

ÜÇ AYLIK KİTAP DİZİSİ

SAYI 16

MART 1998

sosyalist politika

DEVLET VE SİYASET

DEVLET VE GÖRELİ ÖZERKLİK TARTIŞMALARI

DİLHAN ADANIR

DEVLET, SİVİL TOPLUM VE DEMOKRATİKLEŞME

METİN ÇULHAOĞLU

ULUSLAŞMA SÜRECİNDE DEVLETİN DİN POLİTİKASI

MEMET ERKAN

“DERİN DEVLET” NE KADAR DERİNDE ?

CEZMİ TOKAR

TÜRK SOSYALİSTİ VE BATI DEVLETİ

ENGİN ERKİNER

YAVUZ ALOĞAN

HATİCE SOFUOĞLU

YUSUF K. DEMİRCİ

PERRY ANDERSON

A. İLKER EGE

Sosyalist Politika 16

Sosyalist Politika:

Konur Sokak No: 12/27 Kızılay/ Ankara
Tel: (0.312) 418 39 50

©Doruk Yayıncılık, 1998- ANKARA

Tüm hakları saklıdır

SOSYALİST POLİTİKA 16

Ortak Kitap

Mart - 1998

Dizgi: Süreyya Erdoğan (0. 312) 425 75 17

Yayınevi Adresi: Konur Sokak 12/A Kızılay /Ankara

Tel- Fax: (0.312) 425 75 17

İÇİNDEKİLER

DEVLET ve SİYASET

Sunu / 5

Devlet ve Göreli Özerklik Tartışmaları / 7
Dilhan ADANIR

Devlet, Sivil Toplum ve Demokratikleşme / 15
Metin ÇULHAOĞLU

Uluslaşma Sürecinde Devletin Din Politikası / 35
Memet ERKAN

"Derin Devlet" Ne kadar Derinde? / 49
Cezmi TOKAR

"Türk Sosyalisti ve Batı Devleti / 56
Engin ERKİNER

Ulusal Kapitalizme Doğru Üç Evre / 59
Hatice SOFUOĞLU

Kapitalizme Hangi Seçenek? / 66
Perry ANDERSON

İntihar Ediniz Yoldaşlar, Kendinizi İnkâr Ediniz / 72
Yavuz ALOGAN

"Hayatın İçi" ya da İdeolojik Mücadele / 79
Yusuf K. DEMİRCİ

Kapitalizmin Özel Baskı Aracı: Devlet / 83
A. İlker EGE

SUNU

Sosyalist Politika Yayın hayatına 16. sayı ile devam ederken, yürüttüğü örgütlü mücadelesinde ÖDP ile birlikte dördüncü yılını doldurmuştur.

Bu sayımızı 'Devlet' tartışmasına ayırdık.

Belki de üst yapıda maddi varlığı en çok belirli olan, ancak soyutlama düzeyinde sosyalistlerin çok fazla tartıştığı bir konudur devlet.

Dergimizin ilk yazısı "**Devlet ve Görelî Özerklik Tartışmaları**" ile Dilhan Adanır'a ait: Ekonomik olanla siyasal olanın ayrılığı noktasından hareket eden görelî özerklik tartışmalarını ortodoks marksist bir çizgide ele alan yazar, ekonominin birsoyutlama sonucu kapitalizmin toplumsal ve siyasal içeriğinden ayırıştırıldığını iddia etmektedir. Amacının ise teorik bir kılavuz olma kaygısı olmadan, daha çok bu görüşleri marksist devlet teorisine yaptıkları katkı bağlamında ele alacağını belirtmektedir.

İkinci yazıda Metin Çulhaoğlu, Türkiye'yi eksen alan sol içi bir tartışmadan "**Devlet, Sivil Toplum ve Demokratikleşme**" konularını ele alıyor. Feodalizmden kapitalizme geçiş ekonomik anlamda evrensele tekabül ederken, üst yapı, en çok da yerel alan olmasından kaynaklı, her ülkenin özgünlüğüne denk düşer. Bu özgünlüğün çok renkli olması ise sivil toplum tartışmalarını daha da karmaşıktırmıştır.

Yazarlarımız arasında bu sayda katılan Memet Erkan, devlet kavramın, Türkiye somutunda ve son dönemin başlıca tartışma konusunu oluşturan din-laiklik ekseninde ele alıyor. Yazı "**Uluslaşma Sürecinde Devletin Din Politikası**" başlığını taşıyor.

Dördüncü yazıyla aramıza katılan yazarımız Cezmi Tokar'a "hoşgeldin" diyoruz. Yazarımız, "derin devlet" konusunda ülkedeki sınıf mücadelesi koşullarının, devleti, egemen sınıfın çıkarını ve felsefesini koruyan bir aygıt olarak açıklarken, devletin, egemen sınıfa olan bağıni zayıflatmayacak bir şekilde siyaset alanında görelî bir özerkliğe sahip olduğunu ifade etmektedir.

Engin Erkiner arkadaşımız, Batı Avrupa ülkelerinde yaşayan Türkiyeli sosyalistlerin, Batı Avrupa ülkelerindeki devleti nasıl gördüğünü, bu devlet ile "doğrudan karşılaşan Türkiye sosyalistinin durumu"nu canlı gözlemler eşliğinde irdeliyor.

İlk yazıda ATÜT tezlerini irdelleyen Dilhan Adanır'ın bıraktığı yerden devam eden Hatice Sofuoğlu, Türkiye burjuvazisinin siyasal ve ekonomik olarak hegemonyasını 1908 ile başlayıp 1923 ile devam eden süreçte nasıl kurduğunu kopuş vurgusu çerçevesinde ele alıyor. Hatice Sofuoğlu "Türkiye'de yaşananın evrensel olduğuna dikkat çekerek, söz konusu nesnelliğin "... ulusal bir kapitalizme yöneliş ve ulus-devletin kuruluşu serüveninin sayfaları olarak..." okunmasından yanadır.

Sosyalist Politika Avrupalı yazarların görüşlerine de sayfalarını açmaktadır. Bu sayımızda yer alan Perry Anderson'un yazısı; kapitalizme yöneltilecek eleştiriler arasında iki önemli konu olarak; bir, toplumdaki kutuplaşmanın yarattığı çatışma hali ve ikinci olarak da ekolojik krizin, yok edici boyuttaki ilerlemesini ele alıyor.

Bundan sonraki sayılarımızda da katkılarını beklediğimiz Yavuz Alogan'ın bu sayıdaki yazısı, özelde Kurtuluş çevresi ve ÖDP, genelde ise Türkiye solunun mevcut durumunu, günümüz egemen sol söylemlerinden farklı bir kavramsal hassasiyetle değerlendiriyor.

Sıradaki yazı Yusuf K. Demirci'nin. Yazarlarımız arasına yeni katılan Demirci, kendi yazısının temasını şöyle aktarıyor; "yazının genelinde, devletle hayat arasında önemsenmesi gereken bir ilişki olduğunu veri olarak parti hayatını değerlendirmeye çalıştım. Özetle yazının ana fikri şu cümle olabilir. 'hayatın içinde olmalıyız; ama devletin sınıfsal konumunu ve hayata zerkettiği ideolojiyi de hesaba katmak şartıyla'."

Son yazıda A. İlker Ege, günümüzde Türkiye solunun devlet kavrayışını incelerken, Türkiye solunun kapitalizm koşullarında, devlet aygıtının sınıfsal aidiyetten bağımsız kavranmasına karşı çıkarken, yapılan devlet çözümlemelerinin sivil toplumcu alanlara kaydığını ve bütünlüklü bir anti-kapitalist mücadeleden uzaklaştığını vurguluyor.

Bir sonraki sayıda buluşmak dileğiyle dostça ve yoldaşça kalın.

Mart-1998
Sosyalist Politika

DEVLET ve GÖRELİ ÖZERKLİK TARTIŞMALARI

Dilhan ADANIR

Giriş

Devlet şu ana kadar yeterince gündemde olsa da, bundan sonrası içinde işlenmeye her zaman açık bir konudur. Devletle üstyapı-temel etkileşimi ve bunun politik pratiğe yansımaları arasındaki dolayimli aynı zamanda bütünsel ilişki, en çok kendini gösteren sorun olması bakımından önemlidir. Gündelik siyasi pratikte daha çok üst yapısal faktörlerle, özellikle siyasetin yardımıyla çözümlenmeye alışılan 'devlet'; teorik ve tarihi çalışmalarda daha çok altyapısal faktörlerle ve özellikle ekonominin yardımıyla irdelenmektedir. Çubuk bükmenin uygun tarihsellikte ve şekilde yapılmaması, siyasi-iktisadi bunalım saptamalarının devlet incelemelerine sağlıklı bir şekilde girmesine yol açmaktadır.

Evet, marksist devlet teorisi ile ilgili yapılmış küçük büyük her türlü inceleme ve araştırmayı, sosyalizme teorik ve pratik düzeyde yapılmış önemli siyasi katkılar olarak görüyorum. Çünkü devletle ilgili tahliller faşizmden demokrasiye, demokrasiden siyasi ittifaklara kadar bir çok değerlendirmenin içeriğini belirler niteliktedir.

Bu yazıda amaç tarihselci-yapısalcı-anti tarihselci, ekonomist anlayış ve çözümlmeleri pürüzlerinden arındırıp, aralarında uzlaşma sağlamak ya da yararsız polemiklere yol açacak formülasyonlara ulaşmak olmayacak. İlgili görüşler, elbette eleştirel analize tabi tutulacaktır. Fakat bu, teorik kılavuz olma gibi bir kaygı olmaksızın yapılacaktır. Bu görüşler daha çok marksist devlet teorisine yaptıkları katkı bağlamında değerlendirilecektir. Bütün bunları ele alırken marksist devlet öğretisi ve Asya Tipi Üretim Tarzı kavramı da ayrı bölümlerde zorunlu olarak ele alınacak.

Miliband ve Poulantzas'ta Devlet, Siyaset ve İdeoloji Üzerine

Bu bölümde araçsalci görüşün temsilcisi olan Miliband'la, yapısalcı görüşün en belirgin temsilcisi Poulantzas arasındaki sınıf, devletin görece özerkliği, devletle sınıf arasındaki tartışmalar ortodoks marksist bir eksende değerlendirilecektir. Devletin görelî özerkliği konusundaki tartışmaları öze indirirsek sorunun genel olarak ekonomik olanla siyasal olan arasındaki ayırmadan kaynaklandığı söylenebilir. Devletin görelî özerkliği tanımını yapan Poulantzas olmuştur. Ancak her ne kadar spekülâtif yorumlara oldukça açık olsa da; üst yapı ideoloji ve devlet üzerine derinlemesine kafa yoran ilk marksist Gramsci olduğunu söylemek yanlış olmaz. Günümüzde de bu bağlamda Gramsci'nin marksist 'Devlet' teorisine yaptığı katkılar, önemini hiç yitirmeyen devletle ilgili araştırmalarda, bir projektör işlevi görmektedir. Böyle olmakla birlikte Poulantzas tarihselci Gramsci'ye değil, kerteci Althusser'e yakındır.

Devletle sınıf arasında bir ortaklık modeli sunan ve bu modelde devleti bir araç olarak gören Miliband; araçsalci görüş temsilcileri arasında yer alır. Poulantzas ise politik kerte ile devleti özdeşleştirir. Yapısalcı yoruma göre kapitalizmde politik kertenin özerk olmasından dolayı devlet de görelî özerkliğe sahiptir ve görelî özerklik basit olarak devletin ekonomik alandan tamamen ayrı, özerk olduğunu anlatmaz. Yapısalcı teorisyenlerin bu kavramla anlattıkları şey daha çok, devletin burjuvazinin bütün kesimlerinin isteklerini yerine getiremeyebileceğiyle ilgilidir. Bildik tabirle devletin bütünlüğü ve güvenliği adına burjuvazinin bir kesiminin çıkarları devletin çı-

karlarıyla zaman zaman ters düşebilir. Yani burjuvazinin bir bölümünün yönetimine karşı, bir görece özerklikten söz edilmektedir. Poulantzas görelî özerkliğin en uç örneği olarak Bonapartizmi görür. Buradan yola çıkarak da 'otoriter devletçilik'* formülasyonuna ulaşır. Bu formülasyon başka yazarlarca da 1980'li yılların neoliberal dönemini, özellikle Thatcherizmi açıklamak için kullanılır. Aynı şekilde Miliband'da bu konuya şöyle değinir: "Marx açısından Bonapartist devletin" siyasal bakımdan belirli bir sınıftan ne denli bağımsız olursa olsun, ekonomik ve toplumsal bakımdan egemen olan sınıfın koruyucusu olarak kalacağını ve sınıflı bir toplumda başka türlü olmayacağını not ediyordum"¹

Bonapartizm denen rejim biçiminin Marx'ın yaşadığı dönemdeki esas kertesî, I. Napoleon'un yeğeni ve 2 Aralık 1851'de ki coup d'état (hükümet darbesi) sonrasında III. Napoleon diye adlandırılan Louis Bonaparte'in kurduğudur. Marx'ın yönetsel anlamda da büyük önem taşıyan 18. Brumaire adlı çalışmasında bu olay özellikle ele almıştır. İç Savaş'ta Marx, II. Napoleon'un ikinci İmparatorluğu, Fransa-Prusya savaşındaki yenilginin etkisiyle çöktükten sonra Bonapartizmin "ulusu yönetme beceri ve araçlarını burjuvazinin kaybettiği ve işçi sınıfının da henüz kazanmadığı bir zamandaki mümkün tek yönetim biçim"i olduğunu söylemiştir. Fransa'da Bonapartizmin söylem biçimi esas olarak küçük mülkiyet sahibi köylüleri hedeflemiştir. Bununla birlikte Marx Louis Bonaparte'in aynı zamanda toplumdaki tüm sınıflar adına konuştuğunu da söylemiştir. Görüldüğü üzere Bonapartist devletin görelî özerkliği yanında diktatör niteliği de vurgulanmıştır.

"Yapısal üst-determinizm anlayışının siyasal tehlikesi bana çok açık görünüyor. Çünkü, eğer devlet seçkinleri, ileri sürüldüğü gibi, bütünüyle nesnel yapılar içinde hapsedilirse, o zaman örneğin tutucu ya da sosyal demokrat olsun, burjuva meşruiyetçileri tarafından yönetilen bir devletle, faşistler tarafından yönetilen bir devlet arasında temelde hiçbir fark olmadığı sonucuna varabilir."³ Miliband faşist yönetim biçimindeki devletin görelî özerkliğiyle, burjuva demokrasisindeki görelî özerklik arasında büyük fark olduğunu belirtir. Bu görüşünün kendisini burjuva demokrasisini yüceltmeye götürmediğini ifade eder. "Gerçekte kapitalist toplum bağlamında faşizmin, devletin özerkliğinin aşırı bir örneği olduğunu söylüyorum, ki bu da kesin olarak Poulantzas'ın yazdıklarıyla aynı şey değil; ayrıca, devletin faşizmde kazandığı özerklikle, burjuva demokrasisi koşullarında kazandığı özerklik arasında küçümsenmesi tehlikeli olabilecek, büyük bir fark olduğunu belirtiyorum... Bu görüşüm de beni burjuva demokrasisini yüceltmeye götürmez. Doğrusunu söylemek gerekirse bu görüş ancak şunları söylemeye götürür: Burjuva özgürlüklerini sosyalist açıdan eleştirmenin amacı bunların hiçbir işe yaramadığını söylemek değildir (ya da böyle olmalıdır), ancak çok yetersiz kaldıklarını ve onları yetersizliğe ve aşınmaya mahkûm eden ekonomik, toplumsal ve siyasal bağlamın köklü dönüşümüyle genişletilmeleri gerektiğini belirtmektir"⁴

Miliband Poulantzas'ın "devletin görelî özerkliğinin sınırları ne olacaktır" diye sorgularken şunları ileri sürer "devlet iktidarı, sınıf iktidarının sağlandığı ve sürdürüldüğü başlıca ve nihai-ama tek değil- yoldur. Ama devletin görece özerkliği nosyonunun önemini vurgulamayı gerektiren başlıca nedenlerden biri, sınıf iktidarı ile

*Poulantzas 1978 yılında yazdığı Devlet, İktidar, Sosyalizm'de "otoriter devletçilik" diye yeni bir tanım ortaya atmıştır. Bu kavram daha sonra Hall tarafından "otoriter popülizm" çevrilerek neoliberal dönemi özellikle de Thatcherizm'i açıklamak için kullanılmıştır. "Özünde otoriter popülizm kuvvet dengesindeki değişikliklerden söz eder. Doğrudan doğruya yönetici blok, devlet ve yönetilen sınıflar arasındaki biçimlere ilişkindir. Kuramsal olarak zengin fakat aşırı yoğunlaştırılmış hegemonya kavramının geliştirilip açılması gibi daha geniş bir tasarımın bir bölümüdür. Amaç yalnız ekonomik korporatist cephede değil, aynı anda çeşitli cephelerde mücadele vermektir... Thatcherist devlet içinde olduğu kadar sivil toplumda da kazanmaları gerektiğini biliyorlar"². Bu terim (OP) yeni sol ve radikal demokrasicilere de kaynaklık eder. Artık onlar için siyasal hegemonyayı kurmak adına sivil toplumu keşfetmenin tam zamanıdır!

devlet iktidarı arasında yapılması gereken temel bir ayrımdır ve bu görece özerklik kavramının anlamı ve ima ettiği sonuçların analizi, bu göreceliği artıran ya da azaltan güçler, özerkliğin içerisinde ortaya çıktığı koşullar, vb. üzerinde yoğunlaşmalıdır"⁵.

Devlet içinde bulunduğu sosyoekonomik formasyondan bağımsız bir şekilde düşünülemez. Göreli özerklik kavramı da bu bağlamda değerlendirilmelidir. Poulantzas ünlü çalışması Siyasal İktidar ve Toplumsal Sınıflar'da devlet ve özerklik konusunda şunları yazar: "Kapitalist Devlet tipi, ilk planda devletin sosyo-ekonomik ilişkilerden özerkliği ile birlikte ekonomik ve politik yapıların özgül özerkliğini de içeriyorsa, bu tipin devlet biçimleri devleti bu ilişkilerle değişik bir ilişkisine başvurarak kavranmalıdır. Ancak, bu değişiklik tipik karşılıklı özerklik çerçevesine yerleştirilir ve böylece bu ilişkinin terimlerini, yani, devlet yapıları ve ekonomik düzeyin yalıtma etkisini tehdit etmez. Bu devlet biçimleri bu özerkliğin derecesi ve özgül biçimlerine başvurarak kavranabilir. Bunu yaparsak, bu devlet tipi kuramını ve bu tipin biçimleri kuramını ekonomik sınıf mücadelesiyle ilişkilerinde kurabiliriz. Sorun devletin politik sınıf mücadelesiyle, özellikle sınıf hegemonyası ve iktidar bloğu ile ilişkisinin sorunuyla aynıdır."⁶

Poulantzas bireysel sermaye ile toplumsal emek arasındaki çelişkiye işaret eder. Ona göre devletin proleterya ile burjuvazi arasındaki uzlaşmayı sağlama işlevi vardır ki, bu işlev devletin bazı dönemlerde, burjuvazinin yapısal çıkarları uğruna, işçi sınıfının konjonktürel çıkarlarının savunuculuğunu üstlenmesine de yol açabilir. İşte devletin göreli özerkliği bu anlamda ideolojik olarak da oldukça önemli bir rol üstlenir.

Yine aynı çalışmasında Poulantzas devletin ekonomik, politik ve ideolojik işlevleri üzerine şunları söyler. "Devletin ekonomik ve ideolojik işlevleri egemen sınıfın politik çıkarlarını sağlamaya yöneliktir, sadece çalışma sürecinin düzenlenmesi ve eğitim ile bir sınıfın politik egemenliği arasındaki ilişkinin, doğrudan ve net olması durumundan değil, ancak bu işlevlerin içindeki politik egemenliğin bu sınıfın elinde olduğu bir oluşumun bütünlüğünü muhafazasını amaç olarak gütmesi bakımından bunlar politik işlevler oluştururlar."⁷

"Devletin politik egemenliği ekonomik egemenliğini sağlar. Ayrıca tekeli devlet kapitalizminin bulunduğu, kapitalist oluşumlarda, ve kapitalist devletin katılımcılığı durumlarında da bu böyledir; buna karşılık, 'liberal devlet'in bulunduğu özel kapitalizmde ekonomik işlevin egemen rolü devletin özgün politik işlevinin egemenliği ile -"Jandarma devlet"- ve devletin ekonomik alana bir özgül katılımsızlığı biçiminde yansır"⁸ Polantzas'da Miliband'da ekonomik alanla siyaset alanını birbirinden ayırır: Yalnız Polantzas devlet aygıtına basit bir şekilde kapitalist sınıftan tamamen bağımsız, farklı bir rol biçmez. Devlet, kapitalist sınıfın yapısal çıkarlarının güvencesidir. Fakat politik alana ve ideolojik kerteğe yüklediği abartılı anlam, onu ekonomik alanı yapısal bir biçimde çözümlemeye itmiştir. Miliband ise sınıf iktidarı ile devlet iktidarını birbirinden kesin çizgilerle ayırır. Oysa, "... Gerek altyapı üstyapı metaforunun katı algılanışı, gerekse yapısal "kertecilik", sınıfın ve sınıf-siyaset ilişkilerinin çözümlemesinde aşılabilir kuramsal sorunlar yaratacaktır. Altyapıya, üstyapıya, ekonomiye, siyasete ve ideolojiye arada bir geçiş ve bütünlük sorunu yaratacak ölçüde ayrı mekanlar biçmek yerine, bütün bu kavramları tek bir toplam bütünlük içinde sınamak çok daha yerinde olacaktır. Çünkü yapısal ve kerteci yaklaşımı izleyecek olursak, siyaset kertesini burjuva liberalizminin, ideoloji kertesini ise devletin ideolojik aygıtının mutlak denetiminde, burjuvazinin kapalı av alanlarıdır ve işçi sınıfının "başkalarına ait" bu alanlara geçiş yapması mümkün değildir."⁹

Miliband ve Poulantzas'ın görüşlerine ilişkin temelde şunlar söylenebilir. Devlet ile egemen sınıf arasındaki bağ özellikle Milliband tarafından bir araçsallık ilişkisine dönüştürülür. Oysa sınıf egemenliğine dayanan bir toplumda devletin alacağı 'nesnel'

konumu itibariyle böyle bir ayrıma imkan yoktur. Bu anlamda hiçbir durumda devlet faaliyeti yalnızca araçsal ya da yapısal nedenselliğe indirgenerek devletin görelî özerkliğinden bahsedilemez. Devletin dar anlamda kapitalist sınıfın çıkarını doğrudan savunduğu dönemler olduğu gibi, geniş anlamda halkın çıkarlarının! savunucusu olarak görüldüğü dönemler de vardır. İktisadi ve siyasi kriz dönemlerinde bu gel-gitler daha belirginleşir. Çelişkilerin keskinleştiği böylesi dönemlerde devlet detant politikaları izlemeye daha eğilimlidir. Devletin bu şekilde sınıf egemenliği ilişkilerinden ayrı bir güce sahip olması, gerçekte daha çok ideolojik alana denk düşmektedir. Engels'in deyiimiyle yoğunlaşmış ekonomi siyaset demektir. Ve işçi sınıfının ekonomik mücadelesi aynı zamanda siyasaldır. Bu bağlamda yeni solun, geleneksel sola yüklediği ekonomizm ve indirgemecilik suçlamalarına karşı şu söylenenleri yinelemekte yarar vardır: "Üstyapı öğelerinin, sözcüklü hukukî ilişkilerin ve devlet biçimlerinin köklerinin toplumun maddî varoluş koşullarında bulunduklarını, maddî varoluş koşullarının anatomisinin ise ekonomi politikte aranması gerektiğini söylemek neden bu öğelerin edilgen ve işlevsiz olduklarının ilanı anlamına gelsin ki? Maddî yaşamın üretim biçiminin, entellektüel etkinlikleri genel olarak koşullandırması da herhalde bu etkinlikleri basit birer belirlenene indirgemez. Nihayet, klasik teoride, zaman zaman gözden kaçırılan bir önemli vurgulama daha vardır: Temeldeki çelişki, insanların bilincine doğrudan yansımaz; insanlar temeldeki çelişkinin bilincine üstyapısal ideolojik biçimlenmeler içinde ulaşırlar ve mücadelelerini bu biçimlenmelerle yürütürler... Üstyapısal öğelerin, bütünsellik ve süreç içinde kendi başlarına belirleyici olmayacaklarını söylemek "ekonomizm" ise klasik teori ancak bu anlamda "ekonomist"tir."¹⁰

Aynı sorunla ilgili olarak Wood'un söyledikleri de anlamlı görünmektedir. Wood'un ileri sürdüğü gibi, burjuva ekonomi politığında "ekonomi"nin bir soyutlama sonucu keşfedilmesi, kapitalizmi toplumsal ve siyasal içeriğinden sıyırmak gibi bir ideolojik işlev görür... Oysa Marx'ın projesi özünde siyasal bir projeydi. Marx, sermaye birikiminin özünü sergileyerek, onun toplumsal bir ilişki, yani sermaye ile emek arasında bir egemenlik ilişkisi olduğunu göstermişti. Bu ilişki bağlamında, üretim ve birikim süreci "toplumun bir bütün olarak siyasal yapılanması ile koşullanır...[dolayısıyla]... Marx'ın argümanının, kapitalist üretiminin nihai gizinin siyasette yattığını ifade ettiği söylenebilir" (Wood, 1981, s.68)¹¹

Yine, "kapitalizmde ekonomik olanla politik olanın ayrılığının yalnızca görünüşte kaldığı" görüşünden yana olan Haldun Gülalp'de şunları yazar. "Aslında bir adım daha atıp şu da ileri sürülebilir: Kapitalizmi "kerteler" temelinde çözümlemek olanaklı olsa idi, kapitalizmde ideolojik kertenin en az kapitalizm-öncesi tarzlarda olduğu ölçüde başat olduğunu kabul etmek gerekirdi. Bunun en güzel kanıtı, ekonomik alanla politik alanın birbirlerinden ayrı oldukları görüntüsüdür. Marx'ın artık-değer kuramı aynı zamanda bir ideoloji kuramıdır: meta fetişizmi. Artık değer kuramı, pazarda metalararası özgür ve eşit mübadele olarak görünen şeyin aslında bir sömürü süreci olduğunu ortaya koyar. Bu buluş, "kendi kendine işleyen" mekanizma (yani, pazar mekanizması) olarak görünen şeyin aslında bütün bir politik ve ideolojik egemenlik yapısını gizlediğini gösterir. Bu da demektir ki, Marx ve Engels'in tekrar tekrar işaret ettikleri gibi, devletin görünürdeki bağımsızlığı ve tarafsızlığı bir yanılsamadan ibarettir."¹²

Marksist devlet öğretisine dair kısa bir retrospektif

Bu bölümde marksist devlet öğretisiyle ilgili Engels ve Lenin'in görüşlerine değinilirken komünist ütopyacıların görüşlerine de kısaca yer verilecektir. Önce Engels'le başlayalım: "Devletin, bütün toplumun gerçek temsilcisi olarak ortaya çıkacağı ilk icraatı -üretim araçlarının sosyal mülkiyete dönüştürülmesi- aynı zamanda onun,

devlet olarak, son bağımsız icraatı olacaktır. Devlet iktidarının sosyal ilişkilere müdahalesi gitgide gereksiz olacak ve bu müdahale kendiliğinden son bulacaktır. İnsanları idare etmenin yerini nesneleri idare etmek ve üretim süreçlerinin yönetilmesi olacaktır. Devlet ortadan kaldırılmayacak, eriyip, gidecektir"¹³ "..... devlet ortadan kaldırılmayacak, eriyip gidecektir" vurgusu özellikle önemlidir. Bu yüzden en doğru ifadeleme "devletin sönümlenmesidir". Engels'in 'özgürlük olduğu zaman devlet olmayacaktır' sözünü Lenin şöyle yorumlar. "Çoğunlukla 'özgürlük' ve 'demokrasi' kavramlarının aynı anlama geldikleri kabul edilir ve sık sık birinin yerine öteki kullanılır. Vülger marksistler de bu konuda aynen böyle düşünmektedirler. Gerçekte ise demokrasi özgürlükle bağdaşmaz. Gelişmenin diyalektiği (ileriye doğru seyri) şöyledir: Mutlakiyetten burjuva demokrasisine; burjuva demokrasisinden proleter demokrasisine; proleter demokrasisinden demokrasisizliğe."¹⁴

Lasalleci "özgür devlet" formülünü eleştiren Marx, New-York World muhabiriyle konuşurken şunları söyler: "Komün'ün amacı, sınıfsal egemenlik ve baskının temelini kaldırmaktır; ancak böyle bir değişimin gerçekleşebilmesinden önce proletarya diktatoryası zorunlu olacaktır."

Bilindiği gibi Marx Manifesto'da "proletarya diktatörlüğü terimini henüz kullanmamıştır. Marx Manifesto'da, parçalanmış devlet aygıtının yerine ne koymalı sorusuna "proletaryanın egemen sınıf olarak örgütlenmesi" yanıtını veriyordu.

Eserin 24 Haziran 1872 tarihli Marx ve Engels tarafından imzalanmış Son Söz'deyse Komünist Manifesto programının bugün bazı noktalarda eskimiş olduğunu bildirirler.

Marx'ın proletarya diktatörlüğü kavramı pedagojik bir nitelik taşımaktan çok farklı tarihselliklerde çeşitli versiyonlarının yaşanacağı, yaratıcılığa açık bir kavramdır. Lenin Devlet ve Devrim'de : Kapitalizmden komünizme geçiş kesinlikle muazzam bollukta ve çeşitlilikte politik biçimler gösterecektir, fakat öz kaçınılmaz olarak aynı kalacaktır: "proletarya diktatörlüğü" der.

Şimdi geçmiş yüzyılın komünist ütopyacılarının kaygılarına kulak verelim. Thomas More, Ütopya adlı eserinde yönetimin kötülüklerinin, özel mülkiyet sisteminden kaynaklandığını gösterir. William Godwin'e göre mülkiyet, evlilik, devlet doğaya ve akla aykırıdır. Saint Simon, Robert Owen, Fourier, Proudhon devletin olmadığı bir toplum sorunsalı etrafında dönerler. Birçoğunun amacı iktidar ilişkilerine hemen son vermektir. Hatta deney alanı olarak kendi fabrikalarını, satın aldıkları büyük çiftlikleri de kullanırlar. Konuya ilk tutarlı yaklaşımı, Marx'ın ilk radikal yol arkadaşlarından Moses Hess getirerek "devlet var oldukça yönetenler ve yönetilenler daima var olacaktır" der. Yeri gelmişken Bernstein'in önemli bir yanılgısı da hatırlatılabilir. Bernstein devlet iktidarının her zaman bir sınıf iktidarına tekabül ettiğini gözardı ederek, siyasal demokrasi ile kapitalist sömürü arasında çok büyük bir çelişki bulunduğunu ve siyasal eşitlik sayesinde ekonomik eşitsizliklerin ve sınıf farklarının azalacağını savunur.

ATÜT Kavramı ve Osmanlı Toplumu

Türkiye'de burjuvazinin, sivil toplumun gelişmemişliği ve nihayetinde devletin baskıcı rolünün baskınlığı Türkiye'ye Osmanlı'dan kalan ATÜT(Asya Tipi Üretim Tarzı) mirasına bağlanmıştır. Devlet çözümlemeleri de bu noktadan kalkılarak çözümlenmeye çalışılmıştır. Bu anlamda ATÜT'e yöntemsel olarak doğru yaklaşmak Türkiye'de devlet, devlet-egemen sınıf ilişkilerine doğru bakabilmenin ilk basamağıdır. Bu yüzden konu "devlet" olunca, bir az gelişmiş ülke olarak Türkiye tarihini açıklamada ATÜT kavramından nasıl yararlanılacağı da açıklığa kavuşturulmalıdır. Evet, bizim toprağımız 'Asyagil durgunluk' tezlerine uyar mı? bu önemli bir soru...

Şimdi konumuza girelim. "Osmanlı toplumu feodaldır" ya da "değildir" diye bir giriş yapmayacağımız gibi Osmanlı toplum yapısını ATÜT'le açıklamaya da girişmeyeceğiz. Bunlar yapılabilir; fakat öncelikler Osmanlı toplum yapısının 13. yy.'dan 19. yy'a düz bir konjonktür izlemediğini, düşen ve yükselen konjonktürlerde sosyo-ekonomik yapının değiştiğini, başkalaştığını belirtmek gereklidir. Bu amaçla, kesin tarihlerle değil, ama şöyle dönemsel bir sınıflandırma yapılabilir: 1) ..1300.1600.. arası: Tımar sistemi (özgül bir yapı) 2)..1600....1800.. Desantrilizasyon süreci ve dünya sistemine açılma, (Aynı zamanda periferileşmenin 1. basamağı) 3)..1800.-1908.. arası : Merkezileşme ve dünya sistemine entegrasyon (Periferileşmenin de 2. basamağı) 4) Meşrutiyetten Cumhuriyete: Köklü değişimler, sürecin hızlanması.

Osmanlı soylu, budunsal kökeni olmayan; bir anlamda iktisadi zorunlulukların yarattığı bir birlik olarak karşımıza çıkmaktadır. Osmanlı ekonomik düzeni, islâm kültürünün ve göçebe Türkmen geleneklerinin ortak ürünüdür. "Genel hatlarıyla Askeri İktâ sistemi, mülkiyeti devlette olan bir toprak parçasından sağlanan gelirin, o toprağın yönetimiyle görevli bir memur - askere bırakılması; askerin bu gelir karşılığında, devlet istediği zaman o toprağı işleyenlerle birlikte savaşa gitmekle yükümlü olmasıdır." ¹⁵ Bunun sonucu olarak askeri sistem, toprak sistemine paralel örgütlenmiştir. Ağırlık merkezde değildir. Ordu tüketici değil, özellikle barış zamanlarında üreticidir. Sistem için "kendi başına işlediği sürece mükemmel" deniyor. Ancak bu sistemin 16. yy.'da bozulmaya başladığı görülür. Bu dönemin "feodal" olarak nitelendirilemeyeceği açıktır. Kapitalizme geçiş bağlamında, Marx ve Engels'in pre-kapitalist dönemdeki yapıların feodal üretim tarzından farklılıklarını vurgulamak amacıyla geliştirdikleri ATÜT'de Osmanlı toplum yapısına uygun düşmeyeceği açıktır. "Osmanlı despotizmi altında toplumun durağanlaşması ve sınıfların oluşumundaki gecikme" iddiası oldukça şematik ve tutarlı dayanaklardan yoksun görünmektedir. Kuruluş devirlerinden beri, Osmanlı ekonomisi parayı yaygın olarak kullanan bir ekonomidir. Osmanlı ekonomisinde dağınık köylerde, kullanma değerli üretim şeklinin hakim olması, şehirlerde paralı değişim değerine dayanan sistemin gelişmesini önleyememiştir. XV. yy.'da bazı şehirlerimizin nüfusu (İstanbul 97.956, Bursa 40.000) oldukça kalabalık olduğunu görüyoruz. Bu durum, halkın-ihtiyaçlarının karşılanması zorunluluğu meta üretimini de birlikte getirmiştir. Bu nedenle tarım kesimi yanında, dokumacılık, bezcilik, ipekçilik, halıcılık, dericilik ve maden üretimi şekilleri oluşmuştur. Şunu da ekleyebiliriz: Eski Türklerden Osmanlılara kadar mülkiyet ve arazi tasarruf sisteminde tarihi bir süreklilik varlığını gösterir. Yani, mülkiyetin "devlet" veya onun temsilcisi olarak "hakan" a ait olduğu kadar, törelerle kesin bir biçim de belirlenmiş "ferdi" yönleri de vardır. ATÜT'çüler durgunluk ve iç dinamiklerle dönüşememe tezlerine uygun olarak şu tipik mantığa inanırlar, "doğu despotizminde ekonomik güç sahibi ve bu gücünü siyasal güce dönüştürmeye yetenekli bir sınıf yoktur". ¹⁶ Ortada bir dönüşümün olduğu, bir sistemin yıkıldığı açıktır. Daha nesnel ve bilimsel olmanın sınırları zorlanmalı; "durgunluk", "iç dinamiğiyle öbür üretim tarzlarına evrilememe" tezlerine saplanıp kalınmamalıdır. Bu dönem arasında Osmanlı yapısının özgüllüğü vardır, ama bu özgüllük hiç bir zaman "durgunluk" tezine karşın tarihin ilginç bir ironisi olmaya devam ediyor. Şu alıntıyı yapmak uygun olacak sanıyorum, "... sermaye dolaşımından doğar ama dolaşımından doğmaz" ¹⁷ 1600'lerde iltizam derece derece yaygınlaşıyor. Yeniçerilerin rolü artıyor. Bu yıllardaki mali kriz ve aşırı para ihtiyacı vergi ödemelerinin akçalı olarak yapılmasını gerektiriyor. Ve halk buna mültelizmler tarafından zorlanıyordu. Üretim düşüyor, halk uzun bir harbin getirdiği ekonomik yıkımın ağırlığı altında eziliyordu. Bir kısmı isyanlara da katılıyordu. Bu durumda şehirler ve köyler kendi sorunlarını kendileri çözmek zorunda kaldılar. Ayan denilen mahalli örgütler bu konuda öncülük ettiler. Osmanlı yönetimi desantralizasyon sürecine giriyor, merkezin rolü zayıflıyordu.

Batı ile ilk önemli ilişki, imparatorluğu Avrupa'nın açık pazarı yapan, 1838 ticaret andlaşmasıyla kuruldu. Borçlanma o dönem için, çözüm değilse bile zorunluluktu. Kapitalist kredi sistemi, sermayenin tıkanıklığını açar, yeniden üretim sürecini hızlandırır. Metropol-periferi ilişkisinde metropolün üstünlüğü periferidekini dondurmaz ve dışlayamaz. Kendi kapitalizmini geliştirmeye çalışan, her feriferik ülke, kendi pazarını denetlemeye çalışırken kendi mallarını da ihraç etmeye çalışacaktır. "İç devingenlik dünya ekonomisi aracılığıyla elde edilmektedir. İç devingenliğin etkinliği başat olan kapitalist üretim tarzı ve kapitalist üretim sisteminin çizdiği rota üzerinde gerçekleşmektedir."¹⁸

1808 Sened-i İttifak, desantralizasyon sürecinin doruğunu simgelerken aynı zamanda düşüşünün de başlangıcı oluyordu. 19. yy. başları; büyük mülklerin müsadere edildiği, toprağın küçük üreticilere dağıtıldığı, yerel ağaların gücünün zayıfladığı ve Osmanlı toplumsal kuruluşunda merkezileşme eğiliminin güçlendiği bir dönemdir. Tımar sistemi 1831'de yürürlükten kaldırıldı. 1858'de 'Arazi Kanunnamesi ile toprakta özel mülkiyet tanındı; küçük köylü mülkiyeti ve küçük meta üretimi yaygınlaştı. Köylülüğün devletçe vergilendirilmesi, 19 yy. süresince tarımsal artışa el koymanın en önemli mekanizmalarından birini oluşturmaktaydı. Mültezimler devletin toplam artıktaki payını azaltmakla kalmayıp, doğrudan üreticiler üzerindeki sömürü oranını da arttırdılar. (19. yy.da) Osmanlı imparatorluğu dış ticaretinin büyüme hızı dünya ekonomisinin genişleme dönemlerinde artmıştır. 19 yy. boyunca Osmanlı İmparatorluğu belirgin bir şekilde kapitalizme entegrasyon sürecini yaşadı. Periferileşme sürecinde devlet aygıtının dönüşümünü Halil İnalcık şöyle açıklar. "Daha etkin bir devlet aygıtının yaratılması olgusu, aslında dünya ekonomisinin işlemlerini kolaylaştıran bir devlet aygıtının yaratılmasıydı."

"Osmanlı iktisadi ve toplumsal yapısı, dış çelişkilerin etkisiyle köklü bir değişime doğru yol alırken, politik yapıda da buna paralel dönüşümler olmuştur."¹⁹ Değişik eylemlerde ifadesini bulan "Devleti kurtarma" çabalarının sonucu Osmanlılar 1908 Meşrutiyetine ulaştılar. İç çelişkilerin etkisini de yoksaymamak gerekiyor. İttihatçılar, meşrutiyet yönetimi ile birlikte sermayenin gelişip serpilmesi için ona uygun ortamı yaratma çabasına giriştiler.

"1908" ihtilal başlangıcı olarak görülebilir. Zira bu tarihten sonra, süreç de yavaşlamalar, geriye dönmeler de olsa, olayların genel akışı, bu tarihlerden öncesine göre, bambaşka bir yöndedir. Sina Akşin 1908 için ".. bir ihtilal sürecinin başlangıcı söz konusudur" demiştir. "1886-1908 arasındaki 23 yılda milli sermayeli 24 sanayi şirketi kurulmuştur. Buna karşılık 1908-1913 arasındaki 5 yılda 27 milli sermayeli sanayi şirketi kurulmuştur." 1908'den 1923'e sürüklenen tarih, 1923'de artık asla geriye dönüş olmadığını gösteren Kemalist burjuva devrim yaşanmıştır.

Sonsöz

Bitirirken şunları söylemekte sakınca görmüyorum. Tarihseccilik, antitarihseccilik, yapısalcılık vb. arasındaki mücadeleyi indirgemeci bir mantıkla değerlendirmekte ısrar edenler; ya marksizmin bütünselliğinden nasibini alamayanlar ya da siyasetin önemli bir yasası olan, politik pratikle zihinsel egzersizin yaratıcı bileşimine denk düşen "çubuk bükme"yi keyfi bir şekilde algılayanlardır.

Notlar

- 1) Ralph Miliband; *Kapitalist Devlet*, Çev: Osman Akınhay, 1. Baskı, Belge yay. s.19.
- 2) Stuart Hall; 'Otoriter Popülizm: Jessop ve Ötekilere yanıt', *Dünya Soruları Dizisi* içinde, Çev: A. Abbas dehmen, Kudret Emiroğlu Dilek Hattatoğlu, Oğuz Önderer, R. Sariali, 1. baskı, alan yay, s. 71
- 3) R. Miliband, N. Polantzas, E. Laclau; *Kapitalist Devlet Sorunu*, Çev: Yasemin Berkman, 2. Baskı, İletişim yay., s. 49-50
- 4) R. Miliband, N. Poulantzas, E. Laclau; *a.g.e* s. 51
- 5) *a.g.e.* s. 67
- 6) N. Poulantzas; *Siyasal İktidar ve Toplumsal Sınıflar*, Çev: Şen Süer, L. Fevzi Topaçoğlu, 1. Baskı, Belge yay, s. 154
- 7) *a.g. e.* s. 44
- 8) *a.g.e.* s. 45
- 9) Metin Çulhaoğlu; 'Ne Aklın Kötümserliği, Ne İradenin İyimserliği, *Sosyalist Politika Kitap Dizisi* içinde, 1995, sayı:5, s. 37
- 10) Metin Çulhaoğlu; 'Geleneksel Solun Anatomisine Doğru', *Gelenek Kitap Dizisi*, 1987, Sayı:4, s. 21
- 11) Aktaran Haldun Güllalp; *Kapitalizm, Sınıflar ve Devlet*, Çev. Osman Akınhay, Abdullah Yılmaz; 1. baskı, Belge Yay., s. 62
- 12) *a.g.e.* s. 63
- 13) E. H. Carr; *Bolşevik Devrimi*, Çev. Orhan Suda, 1. Baskı, Metis yay, s. 219
- 14) V. İ. Lenin; *Burjuva Demokrasisi ve Proleterya Diktatörlüğü*, Çev: Muzaffer Erdost, 2. Baskı, Sol yay, s. 214
- 15) İsmail Cem; *Türkiye'de Geri kalmışlığın Tarihi*, Cem yay.s. 58
- 16) Eric Hobsbawm, Yevgeni Varga; *İlk Sınıflı Toplamlar Asyagil Üretim Tarzı ve Doğu Despotizmi*, Çev: Kenan Somer, yayınlanmamış kitap, s.18
- 17) Karl Marx; *Kapital* 1. Cilt, çev: M. Selik, Odak Yay, s. 254
- 18) Sinan Sönmez; 'Azgelişmişlik Sürecini Çözümlemede Yöntem', *11. Tez Kitap Dizisi*, Sayı 3, 1986, s. 83.
- 19) Tefrik Çavdar; *Milli Mücadelenin Ekonomik Kökenleri*, 1. Baskı Kız yay, s. 133.

DEVLET, SİVİL TOPLUM ve DEMOKRATİKLEŞME

Metin ÇULHAOĞLU

Yukarıda, yazının başlığında yer alan üç kavramdan ve bunların birbirleriyle ilişkilerinden hareketle anlamlı bir tartışma geliştirilebilir mi? Kuşkusuz, ağırlıklı olarak Türkiye'yi eksen alan sol içi bir tartışmadan söz ediyorum.

Türkiye solunun bugünkü konumu ve kuramsal donanımı bu soruya olumlu yanıt verilmesini biraz güçleştiriyor. Çünkü, ister Türk ister Kürt olsun, soldan herhangi birine bu üç kavramla ilgili genel düşüncelerini sorsanız, alacağınız yanıt aşağı yukarı şöyle olacaktır: Devlet kötü, sivil toplum ise çok iyi bir şeydir; demokratikleşme de, çok iyi bir şey olan sivil toplumun çok kötü bir şey olan devlete karşı güçlenmesi ve kendi alanını genişletmesi demektir...

"Türkiye solu" dedik, ama yukarıda örneklenen türden yavan düşüncelere yalnızca bizde rastlandığı sanılmamalıdır. Örneğin Avrupa'nın sol çevreleri de, bu konulardaki (devlet, sivil toplum ve demokratikleşme) daha gelişkin kuramsal arkaplana rağmen, bizdekilere benzer yüzeysel genellemelere meraklıdır. Söylendiği kadarıyla, bu yavanlık ve yüzeysellikte, "Dayanışma" hareketiyle birlikte Polonya'da başlayan süreçler özel rol oynamıştır. Ardından, Avrupa'nın doğusundaki sosyalist rejimlerin çöküşünden beslenen kimi esinlenmeler, sivil toplum söylemini iyiden iyiye yüzeyselleştirmiştir. Gerçekten de, zamanında akademik çevreler dışında bir ölçüde uykuya yatırılan, gündeme getirildiğinde ise daha çok Marx ve Gramsci bağlamlarında ele alınan sivil toplum kavramı, Polonya deneyimiyle birlikte çok daha geniş bir dolaşım alanı bulmuştur. Kuşkusuz, bu yaygınlaşmayla birlikte ihtiyat da derinlik aramış da güme gitmiştir. Sonuçta, pek çok kesime cazip gelen açıklama gerçekten basittir: İyi sivil toplum kötü devleti dize getirmiş, böylece Avrupa'nın doğusu demokratikleşmiştir...

Gelgelelim, böyle şeyler söyleyenler arasında kapitalist demokrasilere hayli eleştirel yaklaşan, hattâ kendilerini "sosyalist" olarak tanımlayan pek çok kişi vardır. Bunlardan kimileri, sendikasıyla ve kilisesiyle örneğin Polonya'daki sivil toplumun devleti nasıl mat ettiğini ballandıra ballandıra anlatmakta, ama gelişkin kapitalist ülkelerin çok daha güçlü sivil toplumlarının aynı başarıyı buralarda da sergileyip gerçek bir demokratikleşmeyi niçin sağlayamadığını pek açıklayamamaktadırlar. Kuşkusuz, konuyu daha ciddi biçimde ele alanlar arasında belirli bir çözüme yaklaşanlar da vardır. Üstelik, bunların vurguladıkları nokta hayli önemli ve öğreticidir: Sivil toplum ne kadar güçlü ve gelişkin olursa olsun, bu topluma içsel temel eşitsizliklerin ve çelişkilerin (örneğin, kadın-erkek eşitsizliğinin ve emek-sermaye çelişkisinin) bir başka alana (yani siyasete, siyasal iktidara ve devlete) uzanmaksızın, salt sivil toplumun kendi tanımlanmış alanı içinde giderilmesi mümkün görünmemektedir.

Bu tür tartışmalar örgütlü ve eylemli sol hareketler ekseninde değerlendirildiğinde, sevimsiz bir gerçek dikkatimizi çekecektir. Örgütlü ve eylemli olan, yani politik konumdaki solcuların büyük çoğunluğu, devlet, sivil toplum ve demokratikleşme gibi konular açıldığında en yüzeysel ve yavan yönelimlere teşne görünmektedir. Buna karşılık, aynı kavramlara ilişkin daha sağlıklı ve derinlikli yaklaşımlara, politikaya uzaktan ve soğuk bakan akademisyen-aydın kesimde rastlanmaktadır. Bu durumu, bilim ve kurum ile siyaset arasındaki kopukluğun solda da giderek egemen oluşunun göstergesi saymak gerekir. Sonuçta, bu yazıda Türkiye solunun örgütlü ve aktif si-

yasetçilerine değil de yerli-yabancı akademisyenlere bunca gönderme yapılması, pek hoş olmasa bile, bu nedenle zorunlu hale gelmiştir.

"Avrupamerkezcilik", batılılaşma paradigması ve sivil toplum

Başka ülkeler bir yana en azından Türkiye masaya yatırıldığında, ele alınan konulara benzemezlik ya da biriciklik vurgulu doğucu (orientalist) bir paradigma çerçevesinde yaklaşılmasını hayli sakıncalı buluyorum. Özellikle uç versiyonları söz konusu olduğunda doğucu paradigmanın en büyük sakıncası, özgül eklemlenmelerle de olsa belirli bir *üretim tarzının* başatlığını görememesi ve gene bu üretim tarzına özgü modern *toplumsal sınıfların* varlığını önemsememesidir. Böyle olunca, sınıf mücadelesi olgusunun yanısıra, modern toplumsal sınıflardan birini eksen alan toplumsal dönüşüm projeleri de gündemden düşmekte, en azından verili toplum için "ilgisiz" bulunmaktadır.

Oysa, örneğin Türkiye'de adıyla sanıyla bir kapitalistleşme süreci yaşanmıştır. Bu süreç, hiç kuşkusuz "geç modernizasyon" olarak tanımlanan projenin zorlamalarını ve yapaylıklarını da içermiştir. Ama, böyle de olsa, aynı sürecin belirli bir üretim tarzına ve bu tarza özgü modern sınıflara varlık kazandırdığı ortadadır. Dolayısıyla, Türkiye dahil olmak üzere çevredeki ülkelerde, gerek toplumsal eleştiri gerekse toplumsal dönüşüm projeleri, ancak ve ancak, tastamam batılı bir kategori olan *aydınlanma* çerçevesinde gelişebilecektir. Özetle, batılılaşma paradigması, en azından bu anlamda Türkiye'yi de içine alan bir evrensellik taşımaktadır.

Bu, sorunun bir yanındır. Sorunun öteki yanına baktığımızda ise daha farklı bir durumla karşılaşırız. Evet, Türkiye belirli bir üretim tarzının egemenliği ve bu üretim tarzına özgü modern toplumsal sınıfların oluşumu anlamında tereddütsüz "batılı" sayılmalıdır. Ne var ki, Türkiye'deki toplumsal formasyonun bütünüyle batılı sayılması, bu formasyonun gelişkin kapitalist ülkelerde belki anlamlı olabilecek kimi özel kavramlarla çözümlenmesi, nihayet toplumsal eleştirinin ve toplumsal dönüşüm projelerinin de gene aynı kavramsal çerçevede geliştirilmesi *olanaksızdır*. Söylediğim, çok açık olarak şu: Türkiye'de, örneğin sermaye birikim süreçlerini, ülkede yaşanan ekonomik bunalımları, devleti, bürokrasiyi, toplumsal sınıfları ve sınıf mücadelelerini, ister marksist, ister weberci, isterse durkheimci, ama "batıdan" kavramlarla ve yaklaşımlarla çözümlenmekte bir yapaylık yoktur; buna karşılık, Türkiye'de, örneğin sivil toplumu, bu toplumdaki demokratikleşme potansiyelini ve sivil toplumun devletle ilişkilenme biçimini saf batılı bir paradigma çerçevesinde *anlamlandırmak* mümkün olmayacaktır.

Ama ne çare ki Türkiye'de bu işin meraklıları hayli fazladır. Sınıflardan, sınıf mücadelelerinden söz ettiğinizde karşınıza geçip "kardeşim burası Türkiye" derler. Ardından, sabaha karşı kapı çalındığında gelenin sütçü olduğundan emin olabilecekleri bir Türkiye'de yaşamak istediklerini söylerler. Bu ülkede sabah evlere servis yapan sütçü pek olmadığını bilseniz bile, onlar "buralı" siz ise yabancısınız. Bu topraklara inmek, hayatın içinde olmak, yani onlara benzemek için sizin de aşağı kalmayıp örneğin şöyle şeyler söylemeniz gerekir: Sabah evimin ön bahçesinde bir ses duyduğumda, gelenin operasyona hazırlanan özel tim değil de bisikletiyle geçerken günlük gazetemi ön bahçeme fırlatan çocuk olduğunu bilebilmeliyim...

Şaka bir yana. Burada savunulan konumda bir tür çifte standartçılık ya da eklektizm mi var? Böyle denilebileceğini hiç sanmıyorum. Aslında, sorunun özü basittir: Bir üretim tarzı olarak ve bu üretim tarzının temel kategorileri itibarıyla evrensellik taşıyan kapitalizm, toplumsal formasyonun kimi özel bölmeleri ve bunların eklemlenme biçimi açısından böyle bir evrensellik taşımaz. Örneğin, kapitalist üretim tarzının gelişkin ve başat olduğu her ülkede, sivil toplumun ve demokrasinin de mutlaka belirli bir

oluşmuşluk ve gelişmişlik düzeyinde olması gerektiği söylenemez. Kuşkusuz, burada "sivil toplum"dan ne anladığımız da önemlidir. Örneğin, sivil toplum, üretilen artığa el koyma ediminin (fiilinin) doğrudan doğruya *politik* bir temele, yasallığa ve güvenceye dayanmaktan çıkması olarak tanımlanırsa, böyle bir sivil toplum kuşkusuz her kapitalist ülkede vardır. Yok eğer sivil toplum devletin dışında, devletten organik biçimde ayrılmış, bu ayrılmışlığıyla tanım gereği demokratik bir alan olarak anlaşıyorsa, böyle bir sivil toplumun varlığı, bırakın Türkiye'yi, geç kapitalizmi yaşayan batılı ülkeler için bile hayli tartışmalıdır.

Daha önce de değindiğim gibi, farklılaşmanın temel belirleyicilerinden biri, kapitalistleşmenin hangi süreçlerle, nasıl gerçekleştiğidir. Kapitalistleşme, kimi ülkelerde yüzyıllara yayılan otantik süreçlerle, kimilerinde ise geç modernizasyon denilen, dış belirlenimin, devlet müdahaleciliğinin ve "toplum mühendisliğinin" çok daha ağır bastığı dinamiklerle yaşanmıştır. Kapitalizmin batı Avrupa'daki gelişiminde özgün olan yan, toplum katındaki çok yönlü çelişki ve çatışmaların belirli bir toplumsal formasyonla sonuçlanmasıdır. Örneğin Şerif Mardin'e göre kilise-seküler güçler, feodalite-burjuvazi-sanayi proletaryası, yerel odaklar-millî odaklar, vb. arasındaki kutuplaşma ve çatışmalar Avrupa'daki toplumsal oluşuma damga vurmuşken, bizde çatışmaların salt devlet-cemaat ekseninde odaklaştığı görülmektedir¹. Batılı bir siyasetbilimci ise, Avrupa'da sivil toplumun ortaya çıkışını sağlayan mücadeleler matrisine, monarklar ve baronlar arasındaki çatışmaları, aşırı vergi ve yükümlülükler karşı köylü isyanlarını, klasik siyasal fikirlerle ilgiyi canlandıran rönesansı, merkezî Avrupa'da ulusal monarşilerin güçlenmesini, dinsel mücadeleleri, katolikliğin otoritesinin sorgulanmasını, devlet ile klise arasındaki zıtlışmaları, vb. katmaktadır².

Kimilerine çok can sıkıcı gelse bile, belirlenme ve tarihselliğin, daha doğrusu tarihsel belirlenimin önemi burada ortaya çıkıyor. Tarihsel belirlenim, hiçbir ülkeyi kapitalistleşme şansından yoksun bırakmıyor. Tersine, dünya kapitalizmi, başka ülkeleri, toplumları ve tarihsellikleri de kendi süreçlerine katıyor. Ama, tarihsel belirlenim, otantik süreçlerle oluşan kimi toplumsal yapıların ve kurumların, kervana geç katılan ülkelerde aynen üretilmesine izin vermiyor. Devletten özerkleşmiş sivil toplum ile demokrasi, yaşanan bütün kapitalistleşme süreçlerini *izlemiyor*. Aslında, geç modernizasyon bile, belirli bir *devlet modelinin* iyi kötü taklit edilmesine olanak tanır. Anayasalar, yasalar, seçim sistemleri, vb., yani benimsenen modelin *formel* kurumları başka yerlerden aktarılabilir. Ama, yüzyıllara yayılan özgün süreçler ve mücadeleler sonucu oluşmuş kimi kurumlaşmalar ve ilişkiler, başka tarihsel koşullarda ve mekânlarda bu içerikleriyle yeniden üretilemezler. Önemli olan, bunun görülmesidir.

O halde, Türkiye gibi ülkelerin devlet, sivil toplum ve demokrasi (demokratikleşme) gibi kavramlar ekseninde çözümlenmesinde, başka ülkelerdeki oluşumları ve yapıları model almanın, ardından bu modelden ne kadar uzak olunduğu ya da aynı modele nasıl yakınlaşılabileceği konusunda tefekküre dalmanın fazla anlamı yoktur. Bunun yerine, çok daha aydınlatıcı bir yol önerilebilir. Yapılması gereken, verili üretim tarzı çerçevesindeki artığa el koyma biçimlerinin, i) devlet inşası ve devletin güçlendirilmesi; ii) ekonomik kalkınma çabaları; iii) büyük sermayenin ararış ve yönelimleri; ve iv) ülkenin dünya piyasası ile bütünleşmesi olmak üzere dört temel dinamik aracılığıyla nasıl geliştiğine bakmaktır³. Kuşkusuz, çok meraklı olanlar, sivil toplumun oluşum dinamiklerini böyle bir çerçeve içinde de araştırabilirler. Önerilen çerçevenin üstünlüğü, söz konusu dinamiklerin varlığını ya da yokluğunu, geleceğini, temel engellerini, vb. görmeyi sağlayacak bütünlüklü bir zemin sunmasıdır. Böyle bir gerçekçilik, öykünmeci ya da özentî, ama her durumda sulu gözlü bir demokrasi ve sivil toplum ararışçılığına göre çok daha verimlidir. Örneğin, bu yündeki bir çözümlenmenin bize sunacağı Türkiye tablosundan, altın kadar değer biçilen özellikleriyle sivil toplumu çekip çıkartabilmek için siyanürün mü yoksa başka maddelerin mi gerekeceği böylece aydınlanmış olacaktır.

Yeri gelmişken, bir konuda tam netlik gerekir. Örneğin feodalizm gibi haraçlı sistemlerden farklı olarak, kapitalizmde, üretilen artığa el konulması, yani sömürü, politik otoritenin varlığından bağımsızlaşır. Başka deyişle, kapitalizmde, sömürünün maddi temelini politik tabiyet değil toplumsal (sivil) ilişkiler oluşturur. Marx, kendisinden çok önce ortaya çıkan sivil toplum kavramını bu içeriğiyle kullanmıştır. Daha önce de değinildiği gibi, bu anlamıyla sivil toplum, tanım gereği bütün kapitalist ülkelerde vardır. Ne var ki, önce liberal düşünürler, ardından Gramsci ve nihayet batı yeni solunun kimi kesimleri, sivil toplum kavramını daha farklı bir içerikle kullanmışlardır. Verili Türkiye tablosunda ve bu tablonun gelecekteki görünümünde tesbitini olanaksız saydığım sivil toplum, bu sivil toplumdur. Aradaki farkı ve yeni sol içerikli sivil toplum tanımlarına yönelik itirazlarımı daha sonraki altbaşlıklarda dile getirmeye çalışacağım. Ancak bundan önce bir parantez açmak gerekiyor. Parantez, "demokratikleşme" ile ilgili olacak.

Görmüşsünüzdür, duymuşsunuzdur. Marksizmi, Avrupamerkezci ve doğrusal bir tarih anlayışına sahip olmakla eleştirenler çoktur. Bu eleştirilere göre, Marx'ın bu şematik tarih anlayışında, kapitalizmin çeperindeki bütün ülkelerin yazgısı, sonunda Avrupa gibi olmaktır. Bu arada, birtakım aşamaların geçilmesi zorunlu sayılır. Bu eleştirilere karşı, Rus köy komünlerine ilişkin kimi gözlemlerini vurgulayıp, Marx'ın tarihsel gelişme anlayışının şematik ve doğrusal sayılamayacağını söyleyenler de çıkmıştır. Ama, bizim konumuz bu değil.

Az önce aktarılan türden Marx ve marksizm eleştirileri Türkiye solunda da görülmektedir. İlginç olan nokta şudur: Türkiye solunda, marksizme bu tür şematik-doğrusal bir tarihsel gelişme anlayışı atfedip bunu eleştirenlerin hemen hemen hepsi, demokrasi ve demokratikleşme gibi konularda tam tamına Avrupamerkezci ve inanılmaz ölçüde şematik-doğrusal bir gelişme anlayışının şampiyonluğunu yapabilmektedirler. Özetle, marksizmi teleolojik (erekçi) bulanlar, demokrasi teleolojusunda herhangi bir sakınca görmemektedirler. Üstelik, teleolojluğu yapılan demokrasi, öyle gelişkin, günümüzün liberal-temsili demokrasilerinin sınırlarını aşan bir demokrasi de değildir. Türkiye'nin sorunları bol ve zahmetli biçimde ilerleyen temsili demokrasisine biçilen nihai ve ideal gelecek, "çağdaş batı demokrasileri"nin bugünüdür. Kuşkusuz, insanların günümüzün batı demokrasilerine özlem duymaları (bari bu olsun anlamında) anlaşılabilir bir şeydir. Ama, böyle özelemler içinde olanların, marksizmi "içerdiği" teleolojik tarih anlayışı nedeniyle eleştirmeye kalkışmalarında tahammül edilmesi güç bir ukalalık yatmaktadır.

Konu Avrupamerkezci demokrasi teleolojisi ekseninde ele alındığında, bugün Türkiye solunda gözlenen düşünsel ve siyasal kimi kamplaşmalarının özde bir yapaylık içerdiği ortaya çıkacaktır. Örneğin, Türkiye'de demokratikleşmenin önündeki en büyük engel, kimilerine göre "dinci-gerici güçler", kimilerine göre de "kemalist-devletçi bürokrasi"dir. Oysa, işin aslına bakarsak, bunların hepsinin "çağdaş batılı demokrasi" idealinde buluştuğunu görürüz! Bugün karşı kamplarda gibi görünen, örneğin bir Ahmet Taner Kışlalı-Bedri Baykam ekolu ile, islamcılarının önemlice bir bölümünü, ortalama bir Kürt demokratını ya da bir Beyoğlu yeni solcusunu "batı demokrasisi" hedefinde uzlaştırmak mümkündür. Özetle, demokrasi teleolojisi, batılılaşmacı kemalistten demokratikleşmeci solcuya, Kürt demokratından yeni toplumsal hareketçiye, hattâ birçok islamcıya kadar çeşitli çevrelerin ortak paydası durumundadır.

Peki, bu işin yanlışlığı, sakıncası nerede? Sorunun yanıtı, daha sonraki bölümlerde netleşecek sanıyorum. Ama, şimdiden genel bir saptama yapmak gerekirse, demokrasi teleolojisinin, devlet ile toplum arasında gerçekte var olmayan organik bir ayırım kurguladığı, devlet ile toplum arasındaki organik geçişmeleri gizlediği, böylece biri populist diğeri elitist olmak üzere herbiri kısır iki sivil toplumculuk anlayışıyla so-

nuçlandığı söylenebilir. Populist sivil toplumculuğa göre, meramını ancak genel oyla ifade edebilen halk, demokrasi tercihini devletçi bürokrasinin karşı duruşlarına rağmen sürdürmektedir. Daha açığı şöyle söylenmektedir: "Türkiye'de özgürlüklerin 1950 sonrasında itibaren sürekli olarak gelişmesi, kurulan bir kısım örgütlerin mücadelesinden çok, genel oyun öncelik kazanmasına bağlamak gerekmektedir."⁴ Aşağı yukarı aynı düşüncenin akademik temsilcilerinden bir başkasının (Mümtaz'er Türköne) bugün Tansu Çiller'e siyasal danışmanlık yaptığını anımsatıp geçiyorum. Kimi angajmanlar gerçekten rastlantısal değildir.

Elitist sivil toplumculuk ise daha az "halkçı", buna karşılık daha "örgütlenmeci"dir. Elitist sivil toplumculukta, merkezi ideoloji ya da kemalizm, hapsolup kaldığı devlet odaklarından, birtakım örgütlenmeler (ADD, CUMOK, Çağdaş Yaşamı Destekleme Derneği, vb.) aracılığıyla sivil topluma taşınmak istenmektedir. Biri sırtını "halka" diğeri de "zinde güçler"e dayamak istiyor, doğru. Ama, sırtını halka dayayanın öncelikli olarak devlet katında, zinde güçlere dayayanın ise en başta toplumda güçlenip örgütlenmek istediği de çok açık. Her iki kesim de, "çağdaş batılı demokrasiye" ancak bu uzanmalarla ulaşılabileceğini düşünmektedir.

O halde, Avrupamerkezci demokrasi teleolojisinin, Türkiye'de siyaset sahnesinde yer alan hemen bütün güçlerin (solun büyük bölümü dahil) ortak yanılsaması olduğunu söylemek mümkün. Bence, kuyruğu sıkışan Refah Partisi'nin Avrupa demokrasilerinden medet umması da salt fırsatçılık sayılmamalıdır. Bu yanılsama içinde görülemeyen temel olgu ise şudur: Ükeyi gerçekten de batı demokrasilerine doğru iten kimi dinamikler, gerek devlet gerekse toplum katında tam ters yönde (yani tutucu, anti-demokratik, şoven, saldırgan, faşizan, içe kapanmacı, bonapartist, ksenofobik, vb. vb.) ama en az "demokratikleşmeci" olanlar kadar nesnel başka dinamiklerle eşleşmekte ve bütün bu dinamiklerin bileşimi özgül bir gidişat yaratmaktadır. İşte bu gidişat, doğrudan doğruya kendi gerçek bütünlüğü içinde, sunduğu veriler ve çağrıştırdığı olasılıklarla birlikte çözümlenmelidir. Verili durumu ya da gidişatı "demokratikleşme" ek-seninden çözümlenmeye kalkışmanın, hele hele buna bir de aşırı batıcı sivil toplum esgizleri eklemenin herhangi bir sonuç verebileceğini, buradan anlamlı bir siyaset çiz-gisi türetililebileceğini hiç sanmıyorum. Bu türden bir Avrupamerkezçiliğin aşılması, Samir Amin'in de dediği gibi, üretin tarzları kuramıyla bağlantılı bir iktidar perspektifinin, kültürün ve ideolojinin geliştirilmesini gerektirmektedir.⁵

"Üretim tarzları kuramı" mı? Bu kuramla bağlantılı ideoloji mi? Hele hele "iktidar perspektifi" mi? Ne yazık ki bunlar en azından bugün için Türkiye solunun geniş kesimlerine fazlaca ağır gelen kavramlardır. Bu nedenle Türkiye solu, sivil toplum ve demokratikleşme gibi kavramlar çevresinde bina okumaya, tarihi ve geleceği "son yirmi yılın sulh şarkıları ve anti militarist söylemine bakarak değerlendirmek"⁶ gibi gülünç işler yapmaya bir süre daha devam edecektir.

Sivil Toplum Tanımları

Bir soruyla başlayalım: Ayvaz Gökdemir'i nasıl bilirsiniz? Kim olduğunu hemen çıkartamadıysanız, birkaç anımsatmadan sonra çıkartırsınız. 12 Eylül'den önce Milli Eğitim Bakanlığı'nda "komando Ayvaz" diye bilinirdi. Sonra DYP milletvekili oldu. Alman Parlamenter Claudia Roth'a "fahişe" dediği için tazminat ödemek zorunda kaldı. Son olarak çeteleri açık açık savundu ve Susurluk kazasının birinci yıldönümünde bu kasabada miting yapanları "hayasız" diye nitelendirdi. Artık çıkartmışsınızdır.

İşte, bu Ayvaz Gökdemir aslında hayli gelişkin bir sivil toplumcudur. İnanmıyorsanız şu söylediklerine kulak verin: "Sivil toplum kavramında, askeri darbelere sık sık muhatap olduğumuz için bir yalınkatlık var. Üniformalılar tarafından idare edilmeyen bir toplum sanılıyor; elbette bu elde bir. Mesele bu değil. Sivil giyinmiş dik-

tatörler de olmayacak. Sivil toplum, resmi devlet teşkilatının dışında, ihtiyaç duyduğu herhangi bir maksat için kendi kendini teşkilatlandırabilen ve o maksat etrafında serbestçe faaliyetlerde bulunabilen topluluk. Filan kasabayı güzelleştirme derneğinden işçi sendikalarına, sermaye kuruluşlarına, basın kuruluşlarına kadar böyle teşkilatlı bir toplum. Bu, insanları bir yerlerde meşgul edip uyutmak için değil, fert fert güçsüz olan insanların teşkilatlı halde güçlenmesi için lüzumlu bir şey. Türkiye'nin şeklen sivil toplum kuruluşları çok olmakla beraber bunlar yeteri kadar etkili değil, belli haklarını güder durumda değil. Sendikaların, işçilerin siyasi kanaatlerini ne ölçüde yönlendirebildiği çok tartışmalı. Sermaye, basın kuruluşları siyaseti ne derece etkileyebiliyorlar? Ağırıkları ne? Bunların gerçek birer teşkilat olmaları toplum için bir sıhhattır, teminattır."⁷

Hemen belirtiyim; Gökdemir'in sivil toplum tanımının, liberal, giderek solcu sivil toplum tanımlarından hiçbir farkı yoktur. O kadar ki, sözgelimi böyleleri Gökdemir'le TV'de bir açık oturuma çıksalar "bakın demokrasi ne kadar iyi bir şey, Ayvaz beyle sivil toplum konusunda tamamen anlaşıyoruz; zaten demokrasi demek uzlaşma demektir" gibi aptalca şeyler söylemeleri pek muhtemeldir. İşte, burada bir sorun olmalı. Bence Gökdemir sivil toplum söylemini gerçekten benimsemiştir. Yani, Gökdemir'in karşısına dikilip "sizin gibi biri sivil toplumcu olamaz, asıl sivil toplumcu biziz" demenin hiçbir anlamı yoktur. O halde sorun nerede?

Bence sorun, *sivil toplumcular* tarafından yapılan sivil toplum tanımlarının içeriksiz (kimliksiz) ya da totolojik niteliğidir. Kendi karşıt savını peşinen geçersizliğe itecek hiçbir önerme ya da tanım bilimsel olamaz. Örneğin herhangi birinin kalkıp "hayır arkadaş, ben üniformalı ya da sivil giyinmiş diktatörler tarafından yönetilen bir toplum istiyorum; insanların, hangi gereksinim için olursa olsun kendi başlarına örgütlenip faaliyete geçmeleri yanlış ve kötü bir şeydir; kimin ne hakkı varsa onu yalnızca ve yalnızca devlet kollamalıdır" diye direktmesi pek düşünülebilecek bir şey değildir. Bu durumda, Gökdemir'in ve diğer sivil toplumcuların sivil toplum tanımlarının belirli bir anlam içermesi de mümkün görünmemektedir.

Kuşkusuz, sivil toplumun, keyfi değer yüklemelerinden görece daha uzak duran, bu anlamda daha serinkanlı sayılabilecek tanımları da vardır. Daha önce başka bir yazımda değindiğimden⁸ Marx'ın 1840'lardaki sivil toplum çözümlemelerine burada girmeyeceğim. Çağdaş sivil toplum tanımlarına ve çözümlemelerine gelindiğinde ise, marksist konumu şimdilik bir yana bırakacak olursak, birkaç yaklaşım öne çıkmaktadır. Kuşkusuz bu yaklaşımların hepsi sivil toplumu devletin dışında bir mekâna yerleştirmektedir. Ama sivil toplumun, devlet dışındaki bu mekânda neleri kapsadığı konusunda farklı görüşler vardır. Örneğin, kimi sivil toplum tanımları ekonomik, siyasal ve ideolojik etkinlikleri sivil topluma dahil etmektedir. Buna karşılık başka yaklaşımlarda, kâr amacı güden etkinlikler, devleti ele geçirmeye yönelik siyasal girişimler ve benzerleri sivil toplum alanının dışında bırakılmaktadır. Nihayet, kamusal alana dahil edilmeyen bireysel ve ailesel yaşam da, "özel alan" başlığı altında, sivil toplumun dışında sayılmaktadır.

Yukarıda söylenenleri üç örnekle açmaya çalışacağım. Birinci örneği, bu konularda çok yazdığı anlaşılan Larry Diamond oluşturuyor. Diamond'a göre sivil toplum "örgütlü sosyal hayatın, özgür iradede oluşan, büyük ölçüde kendi kendine yeten, devletten özerk olan ve bir yasaya dayalı düzene ya da genel geçerli kurallara bütünlüğüne bağlı olan alanı"dır. Diamond, bu alanın genel olarak toplumdan "yurttaşların umum önünde çıkarlarını, tutku ve fikirlerini ifade etmek, bilgi değiş tokuş etmek, ortak hedefleri elde etmek, devletten taleplerde bulunmak ve devlet görevlilerinden hesap sormak üzere kolektif davranmasıyla ayırt edildiğini" eklemektedir.⁹ Diamond, özel alanla devlet arasında duran bir ara alan olarak sivil top-

lunun, bireysel ve ailesel yaşamı, içe dönük grupsal etkinlikleri, kâr amacıyla çalışan işletmeleri ve devletin denetimini ele geçirmeye yönelik siyasal çabaları dışladığını söylemektedir. Çünkü Diamond'a göre örneğin dinci fundamentalist, etnik şovenist ya da *devrimci* hareketler, tekelci nitelikleriyle "sivil toplumun çoğulcu ve piyasa yönetimli karakterine ters düşmüş olurlar."¹⁰

İkinci örnek, ünlü toplumbilimci Ernest Gellner. Gellner'de sivil toplum, aile ya da birey ile devlet arasındaki boşluğu dolduran sendikalar, siyasal partiler, dinsel örgütlenmeler, baskı grupları ve dernekler gibi ara kurumlardan oluşmaktadır. Dikkat edilirse, Gellner'in sivil toplum alanı Diamond'inkinden daha geniştir. Gellner'e göre sivil toplumun varlığı için birinci koşul, ekonomi ile siyasal erk yapılarının birbirinden ayrılmasıdır.¹¹ Nihayet önümüzde marksist olmasa bile sol-liberal sayılabilecek John Keane'in tanımı var. Keane şöyle diyor: "En soyut anlamıyla sivil toplum, üyeleri öncelikle devlet dışı faaliyetlerde -ekonomik ve kültürel üretim, ev yaşamı ve gönüllü birlikler - uğraşan ve bu faaliyetler dolayısıyla devlet kurumları üzerinde her çeşit baskı ve denetimi uygulayarak kendi kimliklerini koruyan ve dönüştüren kurumların oluşturduğu bir bütün olarak kavranabilir."¹²

Belli başlı sivil toplum tanımlarını gördük. Bu tanımlar arasında Diamond'ınki tam bir *keyfilik* içermektedir. Başka deyişle, Diamond'ın yaptığı, bir tür sivil toplum metafiziğidir. Çünkü Diamond, taşıdığı nesnel özelliklerle ve bu özelliklerden hareketle bir toplumsal alan tanımlamamakta, kendi öznel ölçütleriyle kurguladığı bir alanın verili toplumdaki karşılığını bulmaya çalışmaktadır. Öyle ki, Diamond'ın kendi keyfi kurgusuna oturmayan her kurum ve etkinlik, tanım gereğinin sivil toplumun dışında sayılmaktadır. Yaklaşım o kadar keyfidir ki, benzer bir yaklaşımla herhangi birinin çıkıp "hoş toplum" diye bir başka kavram ortaya atması, ardından "şu girer, bu girmez" türü tasniflerle verili bütünlük içinde kendince bir "hoş toplum" alanı çizmesi pekâlâ mümkündür.

Ama istisnasız bütün sivil toplum tanımlarının asıl önemli özürü bir başka yerdedir. İster Diamond'ınki gibi büsbütün keyfi, ister diğerlerinininki gibi görece daha makûl olsun, bütün sivil toplum tanımlarında iflah olmaz bir zaaf vardır. Bu zaaf, sivil toplumun, dışladığı alanla (yani devletle) olan ilişkisinin ve farklılığının, *kendi içindeki* her tür ilişki, karşıtlık ve çelişkiyi bastıracak, ikincilleştirecek ya da önemsizleştirecek bir başatlık taşıdığının varsayılmasından kaynaklanmaktadır. Bu varsayım iki düzlemde savunulmaktadır. Birinci düzlemde, hangi sınıfa mensup olurlarsa olsunlar, *yurttaşların* devleti kolektif olarak, yani hepbirlikte sorgulayabilmeleri söz konusudur. İkinci düzlemde ise, gene *yurttaşların* bu kez özel çıkarlar çevresinde örgütlenmelerinden söz edilmektedir. Ancak, özel çıkarlar çevresinde örgütlenmiş bu yurttaşlar, çıkarlarını, sivil toplumdaki başka *yurttaşlara* karşı değil, devlete karşı savunacaklardır. Türkiye'ye göndermede bulunarak biraz daha somutlayacak olursak, birinci düzlem sivil toplumbululukta örneğin yurttaş Sakıp Sabancı, yurttaş Hyatt işçisi, yurttaş Kenan Şeranoğlu, yurttaş Kürt demokrati, yurttaş Besim Tibuk, yurttaş Yaşar Kemal ve yurttaş sosyalist, hepbirlikte "TC"yi denetleyip sorgulayacaktır. İkinci düzlemde ise, örneğin bir işçi örgütünün, kendisiyle sivil toplumdaş olan yurttaş kapitalistleri boşverip (hattâ onlarla bir yerde uzlaşıp) gene devletle, yani "TC" ile uğraşması gerekecektir.

Böyle bir sivil toplum kurgusunda nelerin hoşgörülebileceğine ilginç bir örnek vermek istiyorum. Türkiye'den bir örnek. Sinop'un Durağan ilçesinin orman köyleri, Türkiye'nin en yoksul köyleri arasındadır. Bu köylerdeki yoksulluğun, örneğin Diyarbakır-Van köylerindeki yoksulluktan daha derin olduğunu söyleyebilirim. Durağan ilçesine bağlı köylerde yaşayanlar, 10-15 yaşlarındaki çocuklarını üç beş aylığına Samsun'un Bafra ilçesindeki zengin ailelere "satarlar". Bafra'da bu amaçla çocuk pa-

zarları kurulur. Bafra'lı aileler, aldıkları bu çocukları evlerinde, tarlalarında çalıştırırlar ya da çobanlık yaptırırlar. İşte, bu alışveriş, tam tamına sivil topluma özgü bir alış-veriştir. Bağımsız yurttaşlar, kendi özgür iradeleri ile, herhangi bir *politik* zorlama olmaksızın ilişkiye geçmişler, sivil toplumda bir sözleşme akdetmişlerdir. Ne var ki, sivil toplumun bu saflığı, devletin müdahalesi ile bozulmuştur. Birtakım insanlar, ILO'nun çocuk işçiliğinin önlenmesi programı (ILO-IPEC) ve çocukların eğitim hakkı gibi gerekçelerle devreye kimi kuruluşları ve bu arada "TC"yi sokmuşlardır. Nitekim Milli Eğitim Bakanlığı bu amaçla Bafra'ya müfettiş bile göndermiştir. Bugün bu özerk piyasa ilişkisi, devletin sivil topluma müdahalesi yüzünden bir ölçüde sekteye uğramış durumdadır. Türkiye'de sivil toplum bilinci yeterince gelişmediğinden, çocuk satan ve çocuk satın alan aileler müdahaleci devlete karşı bağımsız yurttaş inisiyatifi örgütlemeyi de bir türlü akıl edememişlerdir.

Sözü çok fazla uzatmadan, sivil toplum söylemine yönelik ciddi bir eleştiriyi özetleyerek aktarmak istiyorum. İsveç'li marksist Göran Therborn'un eleştirisi şu başlıklar altında toplanıyor: i) Sivil toplum söylemi, güç-iktidar ilişkilerini dışarda bırakan, toplumsal ve siyasal çözümlemeyi dinsel ya da diğer değer sistemlerine oturtan kültürcü bir yan taşır; ii) Sivil toplum söylemi, sivil toplumun üyeleri arasında bir eşitlik olduğunu önsel olarak varsayar; bu da pratikte var olan eşitsizliklerin görmezden gelinmesine yol açar; iii) Sivil toplum kavramının normatif ve ahistorik içeriği yüzünden, tarihsel gelişim çizgileri, tarihsel kurumlar, eğilimler, süreklilikler ve süreksizlikler boşlanır; ve iv) sivil toplum kuramlaştırmaları, devlete karşı toplum konumlanışının anlamlı tek yarık ve çatışma hattı olduğunu varsayarak, hem toplum hem de devlet *içindeki* çatışmaları ihmal eder.¹³

Yukarıda aktarılan eleştirilerin yerinde olduğundan kuşku duymuyorum. Ayrıca, belirlili sivil toplum tanımlarını veri alıp bu tanımları içerden eleştirmenin gerekliliğini de kabul ediyorum. Bununla birlikte, sivil toplum söyleminin eleştirisinin daha bütünlüklü bir çerçeveden yapılması gerektiğini düşünüyorum. Başka deyişle, sivil toplum söylemine yönelik asıl eleştiri, tanımlandığı biçimiyle veri alınan sivil topluma dönük eleştirel saptamaların ötesinde, sivil toplum ile devletin *karşılıklı konumlandırılış tarzını*, yani kurgunun bütününe hedef almalıdır. Böyle bir eleştiriyi bir sonraki alt başlıklarda deneyeceğim. Eleştirinin temel sonuçlarını şimdiden dile getiriyorum:

1) Sivil toplum söylemi, felsefi olarak idealist, yöntemsel olarak eklektik, siyasal perspektif açısından ise uzlaşmacı-reformist bir söylemdir.

2) Görünüşteki anti-devletçi yanlarına karşın, sivil toplum söylemi özünde *devletçi*, yani devleti sürekli olarak varsayan; devletin alanını küçültmenin dışında, bu küçültmüş alanında devletin öz olarak *dönüşmeden* aynı kalmasını öngören bir söylemdir.

3) Bu özellikleriyle sivil toplum söylemi, hem çözümlemenin başlangıç varsayımları hem de sonuçları itibarıyla doğrudan doğruya anti-marksist ve anti (karşı değil)-devrimci bir söylemdir.

Toplumsal formasyonun bütünlüğünde devlet ve sivil toplum

Kanımca, sivil toplum söyleminin başlıca sorunu, sivil toplum ile devlet arasında bir *dikotomi* yaratmasıdır. Toplumsal bütünü iki alanı arasında yaratılan bu dikotomi sonucunda, aslında her iki alanı da etkileyen, dolayısıyla ikisini birbirine benzeştiren, iki alan arasında karşılıklı etkileşim ve *geçişme* yaratan temel süreçler gölgeye itilmektedir. Öngörülen dikotomi, kaçınılmaz biçimde, her bir alana salt kendine özgü birtakım mutlak özellikler yakıştırılmasıyla sonuçlanmaktadır. Örneğin, gönüllülük, demokratiklik, uzlaşma ve özerklik sivil toplumun kendi ayrıksı özellikleri sayılırken, devletin dinamiği de kamusal alanı eşitlikçi biçimde düzene ve kurallara bağlama çabalarına indirgenmektedir.¹⁴

Marksist kesim, sivil toplumun kavramının geçerliliği ve sınırları konusunda uzunca bir süre sorun yaşamamıştır. Ancak, Gramsci'nin kuramsal çalışmalarının ardından kimi konular tartışmalı duruma gelmiştir. Bununla birlikte, Gramsci'nin yaklaşımları, marksistlerden çok liberalleri, demokratları ve kimi solcuları esinlendirmiştir. Örneğin Norberto Bobbio ve John Keane gibi kimi düşünürler ve siyasetbilimciler, Gramsci'nin sivil topluma ilişkin açıklamalarını marksizm dışı ama "sol" bir kanalda değerlendirip geliştirmeye çalışmışlardır. Gramsci'nin kuramsal çabalarının bu tür çekiştirmelere ne kadar çanak tuttuğu ayrı bir tartışma konusu. Bu konuya burada girmeyeceğim. Ancak, Gramsci'nin bizzat kendisinin, olası liberal yorumlara karşı birtakım frenler koymaya çalıştığı söylenebilir. Gramsci'nin ardından, ortodoks marksist konumdaki kimi Gramsci izleyicileri de, Gramsci'nin sivil toplum söyleminin liberal yorumlarına karşı çıkmışlardır. Bunlar arasında yer alan Jacques Texier, Gramsci'nin yöntembilimsel (metodolojik) ayırımla organik ayırım arasında fark gözettiğini, öngördüğü sivil toplum ayırımının da organik değil yöntembilimsel bir ayırım olduğunu özellikle vurgulama gereğini duymuştur.¹⁵

Yöntembilimsel ayırımla organik ayırım arasındaki fark gerçekten önemlidir. Yöntembilimsel ayırımda, verili bütünlük, bu bütünlüğü oluşturan parçaların kendi özel süreçlerinin ve dinamiklerinin daha sağlıklı biçimde *tanımlanabilmesi* için ayrıştırılır. Bu tanımlamaların ardından, *çözümlemenin*, verili organik bütünlükten hareketle yapılması gerekir. Başka bir deyişle, yöntembilimsel ayırım, çözümleme ve soyutlama sürecinin geçici bir evresidir. Buna karşılık organik ayırımda vurgu, bölmelerin kendi ayrıksı alanlarındaki özerkliklerine yapılır. Böylece karşılıklı etkileşim ya peşinen yadsınır ya da asgari düzeyde tutulur. Geçişme ise söz konusu değildir. Böyle bir kurguda, bütünlüğün kendisine ilişkin çözümlemenin *tekleştirilmesi* mümkün olmayacaktır.

Gramsci'nin, sivil toplumla devleti organik anlamda mı yoksa yöntembilimsel olarak mı ayırdığı ayrı bir konu. Texier'in vurgusunun yerindeliğini, Gramsci'nin devlet ile sivil toplum arasında organik bir ayırım gözetmediğini kabul edebilirim. Bu anlamda, Gramsci'nin sivil toplum ile politik toplum arasında gerçek bir ayırım yapmadığı da söylenebilir. Gelgelelim, Gramsci'nin sivil toplumu *ekonomiden de* ayırmadığı bu kadar rahat söylenemez. Başka bir deyişle, Gramsci'nin modelinin asıl tehlikeli yanı, maddi üretimin (ekonomi) ve bu üretimle belirlenen ilişkilerin sivil toplumdaki belirleyiciliğine pek önem vermemesidir. Gramsci'nin kimi liberallerin de benimseyebildikleri bir girdi olmasında, düşüncesinin bu yanının özel rol oynadığını düşünüyorum.

Son olarak, Gramsci'nin, sivil toplumdan ve devletten oluşan bütünlüğü "tarihsel blok" olarak tanımladığını eklemek gerekir. "Tarihsel blok" kavramını benimseyelim benimsemeyelim, Gramsci'nin özellikle bir bütünlük tanımlama gereğini duyması önemlidir. Çünkü, liberal sivil toplum yorumlarının, kendi departmentalist (bölümlemeci) yaklaşımları gereği, anlamlı bir bütünlük tanımına ulaşabilmeleri mümkün görünmemektedir. Bununla birlikte, "tarihsel blok" kavramının tartışma götürür birtakım özel uzantıları da vardır. Bu nedenle, özel alanın, sivil toplumun ve devletin, birbirleriyle karşılıklı ilişkilendikleri ve birbirlerini koşulladıkları bütünlüğe *toplumsal formasyon* demeyi yeğliyorum.

Bu açıklıklardan sonra, sivil toplum söylemi (ya da liberal söylem) ile marksist yaklaşım arasındaki farkı bir kez daha ortaya koyabiliriz. Bir kere, liberal söylemde çözümleme, bireyden (yurttaş) ve onun devletle ilişkilerinden başlar ve sonunda gene oraya döner. Yani liberal söylemde, sivil toplumdaki faillerin *kendi aralarındaki* ilişkilerin çelişkili ve sınıfsal olarak belirlenmiş karakterine gönderme yapılmaz. Liberal söylem, en çoğu, sivil toplumdaki kimi "güç eşitsizliklerinden" söz eder. Örneğin Du-

rağan'ın yoksul köylüsü ile Bafra'lı zengin arasındaki eşitsizlik gibi. Ama, bu eşitsizliklerin belirli bir üretim ve mülkiyet biçimi ile ilişkisini kurmaz. Üstelik, sivil toplum-devlet dikotomisine dayalı kurgusu içinde, aynı eşitsizliklere, yani sivil toplumun kendi içindeki eşitsizliklere çok geri planda yer verir. Bu nedenle, liberal söylem sivil toplum içindeki kimi eşitsizlikleri kabul ettiğinde bile, bu eşitsizlikler hiçbir zaman *mülkiyet ve sınıf* gibi eksenlere oturtulmaz. Bunun yerine, "dezavantajlı gruplar", "çıkar grupları", "marjinal kesimler", "dışlanmışlar", "dış etmenlerden olumsuz biçimde etkilenebilecek toplum kesimleri" (the vulnerable) gibi kavramlara başvurulur.

Buna karşılık, marksist yaklaşımda çözümleme, insanların gündelik yaşamda sürdürdükleri *toplumsal ilişkilerden* başlar. Bu ilişkiler, sivil toplumdaki temel eşitsizliklerin, yani ayrı sınıfsal konumlanışların belirlediği ilişkilerdir. Daha önemlisi, sivil toplumdaki temel eşitsizlikler devlete uzanıp bu aygıtı belirlediği gibi, devletin bu belirlenmişlik altındaki kimi girişim ve müdahaleleri de sivil toplumu yeniden biçimlendirir. Marksist yaklaşımda devlet, sivil toplumun karşısında sorunsuz ve çatlaksız yekpâre bir blok olarak dikilmez. Tersine, devlet, sivil topluma özgü ilişkiler ve çelişkiler sonucunda kendi içinde birtakım işlevsel ayrışmalara uğrar, kimi yarılımlar yaşar. Buna karşılık, devletin kendi müdahaleleri de sivil topluma özgü ilişki ve çelişkilerin yeniden belirler, toplum içinde birtakım yeni harmanlanmalara yol açar.

Kanımcı, tartışmanın ve giderek kimi karışıklıkların asıl canalcı noktasını, kapitalist sömürünün özel biçimine ilişkin yorumlar oluşturmaktadır. Kapitalist sömürünün ayırdedici yanı, emekgücünün bir meta olarak satılmasıyla birlikte, bu sömürünün herhangi bir siyasal zora başvurmadan gerçekleşebilmesidir.¹⁶ Kapitalist sömürü, bu anlamda *politika dışı* bir olgu gibi görünür. Ancak, kapitalist sömürünün bu anlamdaki politika dışılığı, sömürünün gerçekleştiği toplumsal ilişkilerin devlete ve politik alana dışsal olduğu anlamına gelmez. Kapitalizmde ekonominin politikadan ayrılığı, sömürünün doğrudan doğruya siyaset ve ideoloji temelinde yükseldiği feodal topluma göredir. Bu noktanın görülmesi, ekonomi-siyaset ayrımını mutlaklaştıran sivil toplum söylemlerinin eleştirisi açısından büyük önem taşımaktadır.

Kapitalist sömürünün, emekgücünün bir meta olarak alınıp satılmasıyla, buna yönelik doğrudan bir politik dayatma olmaksızın gerçekleştiği kuşkusuz doğrudur. Ancak bu, kapitalist sömürünün *özünü* ve diğer sömürü biçimlerinden temel ayrılığını ortaya koyan bir soyutlamadır. Bu soyutlama, kapitalist sömürünün ekonomik bir sömürü olduğunu vurgular, doğru. Ancak, bu kadarı yeterli değildir. Gündeme alınması gereken başka sorular da vardır. Örneğin, toplumun kimi kesimlerini ancak emekgüçlerini satarak yaşayabilecek konuma getiren süreçler nelerdir? Bu süreçler, devletin ve politikanın hiç rol oynamadığı, salt ekonomik süreçler midir? Verili bir andaki emekgücü sömürüsünün hukuki, yasal, vb. çerçevesi nasıl ve kim tarafından çizilir? Kapitalizmde sermaye birikim süreçleri herhangi bir dış (devlet) müdahalesi olmadan mı gelişir? Emperyalist kamp içi rekabette avantaj kazanmaya yönelik müdahaleler nereye yerleştirilmelidir? Refah devleti-sosyal devlet politikalarında ekonomi ile politika (devlet politikaları) nasıl bir bütünlüğe oturur? Toplumsal formasyonun bütününde doğrudan doğruya kapitalist sömürüye dayanmayan sömürü ve ilişki biçimleri de olabildiğine göre, bunların başat durumdaki sömürü biçimiyle eklemlenmesinde devletin oynadığı ekonomik, ideolojik ve siyasal rol nasıl tanımlanabilir?

Bu soruların hepsine tek tek yanıt verecek yerimiz ve zamanımız yok. Ne var ki, olası yanıtlar üzerinde şöyle bir düşünmek bile, sivil toplum-devlet ya da ekonomi-politika ayrımlarına son derece ihtiyatlı biçimde yaklaşmak gerektiğini ortaya koyacaktır. İşin özüne inmek gerekirse, Wood'un sözlerine kulak verilebilir: "Bir üretim tarzı, basitçe bir teknoloji değil, üretim faaliyetinin toplumsal bir örgütlenişidir; sömürü biçimi de bir iktidar ilişkisidir. Ayrıca, sömürünün doğasını ve kapsamını oluşturan ik-

tidar ilişkisi, iki rakip sınıf arasındaki ve bunların herbirinin kendi içindeki siyasal örgütlenmeyle ilgilidir. Son tahlilde, üretime el koyanlarla üretenler arasındaki ilişki, büyük ölçüde, sınıfların göreceli güçlerine bağlıdır."¹⁷

Kanımcı, sivil toplum-devlet ve ekonomi-politika ilişkilerinin dışsallık kurguları ötesinde yerli yerine oturtulması açısından üç nokta özellikle önem taşıyor. Bunlardan ilki, sivil toplum-devlet ya da ekonomi-politika ayırımının, gerçek karşılığının ötesinde, yanılsamaya dayalı boyutlarıdır. İkinci nokta, kapitalist yeniden üretim ya da sermaye birikim süreçlerinin güvenceye alınmasında devletin ve devlet politikalarının salt desteğin ötesinde bir *sine qua non* (olmazsa olmaz) durumuna gelmesiyle ilgilidir. Üçüncü nokta ise, bir yandan diğer sınıf ve katmanları başat üretim tarzına ekleme, diğer yandan ise uluslararası rekabetin dayattıklarını karşılama çabalarının, devlete ve devlet politikalarına özel misyonlar yüklemesidir. Bu üç noktanın dikkate alınması, şunu görmemizi sağlayacaktır: Kapitalist sömürünün *özünü* tanımlayan politika dışı oluş, kapitalist üretim biçiminin başat olduğu herhangi bir toplumsal formasyonda, kaçınılmaz olarak politik biçimler alacak, bu anlamda politik olan'la içselleşecektir.

Claus Offe'nin gördüğü de budur. Offe'ye göre kapitalist devletin temel sorunu şöyle anlatılabilir: Kapitalist devlet bir yandan birikim süreçlerine müdahale etmek, ama bunu yaparken de "en geçerli çözümlerin devlet dışında üretilebileceği" önerisini kollamak için aynı müdahaleyi gizlemek zorundadır. Bu durumda, sermaye birikimi için gerekli işlevleri yerine getiren ve kendisi de bu birikime bağımlı olan kapitalist devlet, bütün bu gerçekleri şöyle ya da böyle örtmek ve yadsımak gibi bir görevle karşılaşır. Offe, devletin bu görevi yerine getirmek için büyük sermaye kuruluşlarından ve sendikalardan yardım isteyip onlarla ilişkiye geçmesinin ise bir tür korporatizmle sonuçlandığı kanısındadır.¹⁸

Burada, yeri gelmişken bir noktanın altını çizmek gerekiyor: Sivil toplum-devlet dikotomisi, yani bu iki alanın birbirine dışsal olarak kurgulanması, Marx'ın kendi döneminde yazdıklarından hareketle çürütülebilir. Buna karşılık, özel birikim süreçleriyle devlet ve devlet politikaları arasındaki ilişkilerin zengin bürünümleriyle ortaya konulabilmesi, kapitalizmin Marx'tan sonraki gelişiminin ayrıntılı biçimde çözümlenmesini gerektirir. Örneğin, sermaye birikim süreçlerinin gerekliliklerinin devlet politikalarını da belirlemesi hiç kuşkusuz yeni bir olgu değildir. Ancak, aynı politikaların, bir yandan özel birikim süreçlerini kollayan, öte yandan da örneğin "refah devleti" gereklerini yerine getirmeye çalışan bir içerikle uygulanması, 20. yüzyıl kapitalizmine özgü, somut çözümleme gerektiren bir durumdur. "Refah devleti" boyutu bir yana, "kapitalist girişimcilik, devletin ihsanlarına ve doğrudan desteğine giderek daha fazla bağımlı hale gelmekte, kendi 'özel' karakterini de ancak bu tür bir kamu desteği ile koruyabilmektedir."¹⁹

Peki, marksist geleneğe dayalı bu tür çözümleme ve önermelere karşı neler ileri sürülüyor?

Sivil toplum-devlet ayırımını mutlaklaştırıp bu konumu sol-liberal çerçevede anlamlandırmaya çalışanlara örnek vermek gerekirse John Keane'den söz edilebilir. Sivil toplum ile devleti birbirinden *kurumsal* olarak ayrı alanlar sayan Keane'e göre devlet, askeri, yasal, yönetsel üretici ve kültürel organlara sahip karmaşık siyasal kurumlar ağıdır. Buna karşılık sivil toplum, özel, pazara yönelik, gönüllülükle yürütülen veya dostluk temelli faaliyetler alanıdır.²⁰ Görüldüğü gibi Keane, sivil toplumu devletin dışına yerleştirmenin ötesinde, bu toplumdaki piyasa ilişkilerini (ki emekgücünün meta olarak alınıp satılması da bir piyasa ilişkisidir) "gönüllülük" ve "dostluk" temelindeki etkinlikler olarak tanımlayabilmektedir. Üstüne üstlük, Keane'e göre yeni bir sosyalizm anlayışı, siyasal ve toplumsal alanlar arasındaki bu ayrılığı kaldırmayı değil, *sürdürmeyi* gerektirmektedir.²¹

Bu söylenen, gerçekten de, baştan sona anti-marksist ve anti-devrimci, ama "sosyalist" olduğu ileri sürülen bir siyasal stratejiye karşılık düşmektedir (bu nedenle "sosyalizmin yeniden tanımlanması" önerilerine her zaman tedbirlice yaklaşmakta yarar vardır). Bu strateji, devletin küçülmesini, ama sivil toplumdaki ilişkileri yasallığa ve güvenceye kavuşturmak için mutlaka varolmasını, hattâ yasallığı ve güvenceyi pekiştirme anlamında daha da güçlenmesini öngörür. Bu durumda, bir sonraki altbaşlıkta ele alacağımız konunun canalcı noktası da ortaya çıkıyor. Sivil toplum söyleminde, devlet-sivil toplum dikotomisi, belki küçülmüş, ama sivil toplumun güvencesi olarak güçlenmiş bir devletin *gerekliliği adına* benimsenip ebedileştirilir. Eğer böyle denebilirse "sivil toplumcu paradigmada", demokrasi ve demokratikleşme de salt sivil toplum alanının genişlemesiyle ilgilidir. Başka deyişle, sivil toplum ile devletin her ikisinin birden, aynı dinamikler sonucunda radikal bir dönüşüm geçirmesi perspektifi, sivil toplumcu paradigmanın büsbütün dışındadır.

Buna karşılık marksist paradigma, sivil toplum ile devleti dikotomik bir karşılıklı içine yerleştirmede, aradaki etkileşim ve geçişmeleri gördüğü için, bir alandaki süreçlerin diğer alanı da etkileyip dönüştürebildiği bütünlüklü bir perspektifi sahiptir. Aynı şey şöyle de söylenebilir: Sivil toplumcu paradigma, toplumsal alanın toplumsal, siyasal alanın da siyasal olarak kalmasından yanadır; marksist paradigma ise, toplumsal alanın siyasallaşmasını, siyasal alanın ise toplumsallaşmasını öngörür. Bu nedenle, bu sloganı örneğin ÖDP içinde sıkça tekrarlayanların ve "her yerde siyaset" diyenlerin (ki ikisi de doğrudur), bu konumlarıyla liberali ve daha sol versiyonları dahil her tür sivil toplumculuğa peşinen ters düştüklerinin bilincinde olmaları gerekir.

Şimdi, sivil toplumcu paradigmanın ya da söylemin "siyasal strateji" düzlemine yansıyış biçimlerini biraz daha yakından görmeye çalışalım.

Bir uzlaşma aranışı olarak sivil toplum söylemi

Devlet-sivil toplum dikotomisine dayanan sivil toplum söylemi, siyasal strateji düzlemine kimi temel dışlama ve önkabullerle yansır. Sivil toplum söyleminin siyasal stratejisi, en başta *sınıf mücadelesi* kavramını dışlar. Sivil toplum içindeki dinamikler tanımlanırken sınıf farklılıklarına atıfta bulunulsa bile, sınıf mücadelesi hiçbir biçimde gündeme gelmez. Bir başka önkabul ise "demokratikleşme"dir. Burada, siyasal etkinliğin tek bir nihai amacı, her tür uğraşı anlamlı kılacak tek bir hedef vardır: Demokratikleşme. Özetle, demokratikleşme, başka herşeyi yeniden belirleyecek, içerecek ve aşacak başat perspektiftir.

Az önce de değinildiği gibi, sivil toplum söyleminde, çok sık olmasa bile yer yer sınıf kavramına da atıfta bulunulabilmektedir. Ancak, vurgu, atıfta bulunulan sınıfların mücadelelerine değil, sınıfsal çıkarların nasıl dengeleneceğine ve ulaşılan dengenin devlete nasıl yansıtılacağına bağlıdır. Dolayısıyla, siyasal iktidarın hedeflenmesi, sivil toplum söylemine peşinen ve bütünüyle dışsaldır. O kadar ki, sivil toplumun başlıca vurgusu olan demokratikleşmede bile, diyelim "demokrasiden yana olanların" siyasal iktidarı almaları gibi bir perspektif yoktur. Örneğin Heidi Wedel, özel olarak Türkiye'ye atıfta, sivil toplum söylemini sahiplenenlerin konumunu şöyle anlatmaktadır: "Birinci sırada iktidarın alınmasını ve Kemalist devlet ideolojisinin yerine bir başka ideolojinin geçirilmesini değil, katılımın genişletilmesi yoluyla devlet iktidarının yanısıra demokratik, ekolojik ve sosyal adacıkların inşa edilmesini hedef alan, bu arada kapsamlı toplumsal hedeflerin (barış, demokrasi, insan hakları, ekoloji, sosyal adalet) gerçekleştirilmesini de öngören bu yeni siyasi hedef seçimi, bence sivil toplumun taşıyıcılarının karakteristiğidir".²² Wedel Türkiye'de kimleri tanıdı, kimlerle konuştu, bu ayrı bir konu. Türkiye'de, alıntıdaki düşünceleri açıktan savunan, yani "demokratik, ekolojik ve sosyal adacık inşa edelim" diyen ve bu isteği "hemen şimdi!" gibi vur-

gularla pekiştiren kaç sivil toplumcu var, bunu da bilmiyorum. Ama, sivil toplum söylemine angaje oldukları söylenemeyecek birçok solcunun "iktidar perspektifi" sözü geçtiğinde irkildiğini, iktidar perspektifi taşınmasını giderek bir tür "sapıklık" saymaya başladığını biliyorum.

Yukarıdaki örnek tek başına yeterli sayılamayabilir. Ancak, siyasal iktidarın, yani devlet iktidarının hedeflenmemesi, az önce de değinildiği gibi, özel olarak şu ya da bu örneğe değil her tür sivil toplum söylemine temel oluşturan içsel bir özelliktir. Çünkü, sivil toplum söyleminin birinci önkabulü, yani sivil toplum ile devletin yerlerinin bir di-kotomi içinde kurgulanması, devlet ile toplumu bütünleştiren projelerin tanım gereği reddini gerektirir. Marksist paradigma, devletin sönmülmesini, devlet ile toplumun bütünleşmesi sürecinin bir sonucu olarak kurgular. Bu nedenle marksist paradigmadaki devlet ile demokrasi eşsürümlüdür (co-extensive). Yani bir sorunsal olarak demokrasi, anlamını ve içeriğini devletle birlikte bulur. Kapitalist toplumlardaki devlet-sivil toplum ayrılığı, olsa olsa ve ancak *biçimsel demokrasiyi* yaşatabilir. Devlet ile toplumun bütünleşmesini öngören marksist paradigmadaki gündeme gelecek demokrasi ise *doğrudan demokrasidir*. Bu bütünleşmenin daha ileri evrelerinde, devletin sönmülmesiyle birlikte, demokrasi konusu da sönmülür; başka deyişle anlamını ve içeriğini yitirir.

Doğrudan demokrasi hedefinin günümüz koşullarında ne ölçüde gerçekçilik taşıdığı ayrı bir tartışma konusu. Kanımca, doğrudan demokrasinin ağırlık kazandığı sosyalist toplumun ileri evrelerinde bile, biçimsel ya da temsili demokrasi büsbütün gündemden düşmeyecektir. Dediğim gibi, bu ayrı bir tartışma konusu. Ancak, sivil toplumcu paradigmadaki, devlet ile toplumu bütünleştirmeyi öngören her siyasal perspektif, marksizminki dahil, demokrasinin yadsınması olarak nitelendirilir. Marksizm bilgisi başkalarına göre daha derinlikli sayılabilecek Heller'e göre "biçimsel demokrasiyi tözsel demokrasi denilen demokrasi ile değiştirmek ve böylece toplum ile devleti bütünleştirici bir şekilde yeniden birleştirmek isteyenlerin tümü, aslında demokrasiden vazgeçmektedirler."²³ Kısacası, sivil toplum söyleminde, toplumun bütününe yönelik değiştirici ve dönüştürücü projelerin demokrasi ve demokratikleşme ile kesinlikle uyusamayacağı öngörülür. Örneğin bizden bir siyasetbilimciye, Mümtaz'er Türköne'ye göre demokrasi "dayandığı felsefe itibarıyla rasyonalist ve total projelerle doku uyumsuzluğu yaşar."²⁴ Türköne'nin kendi içinde tutarlı bir sivil toplumcu sayılabileceği açık. Ancak, Türköne siyasal danışman olarak Tansu Çiller'e ve DYP'ye böyle şeyler mi anlatıyor, yoksa kendisi bunları Çillerler'den mi öğreniyor, onu tam kestiremiyorum.

Biraz daha ilerleyelim. Sivil toplum söyleminin sınıf mücadelesini dışladığından söz etmiştim. Böyle olunca, sivil toplum içindeki eşitsizliklerin temelini oluşturan üretim araçlarının özel mülkiyetine son verilmesi de elbette bu söylemin büsbütün dışında kalacaktır. Ayrıca, sivil toplum söylemi, gene aynı önkabuller gereği, devletin sınıf aidiyetini de reddeder. Buna göre devlet, sivil toplum içindeki sınıf çelişkilerinin uzanıp biçimlendirdiği bir *alan* değil, bu çelişkilerin (elbette sınıf çelişkilerinin varlığı kabul ediliyorsa) belirli bir dengede ve uzlaşmada tutulduğu bir örgütlenmedir.

Sonuçta sivil toplum söyleminin öngördüğü çoğulcu demokratik ortamlarda, hem belirli bir sınıf aidiyeti olmayan hem de demokratikleşme sonucunda eğilir bükülür bir duruma gelen devlet, kendi politikalarını, çıkar gruplarının mücadelesinin oluşturduğu dengeden hareketle belirleyecektir. Peki, böyle bir konum herhangi bir sosyalizm hedefiyle uyusturulabilir mi? "Sosyalizmin anlamının, sivil toplumun ve devletin demokratikleştirilmesi ile eşanlamlı olacak biçimde radikal değişikliğe uğratılması gerektiğini" düşünen John Keane'e göre bu mümkündür. Keane, sosyalizmi yeniden tanımlama uğruna sürdürdüğü yoğun tefekkür süreçleri sonucunda "demokratik karmaşık eşitlik düşüncesi"ne ulaşmıştır. Demokratik karmaşık eşitlik düşüncesine

göre "sahip olanlar ile sahip olmayanlar arasındaki açığı kapatmanın tek yolu, farklı malları, farklı insanlara farklı biçimlerde ve farklı sebeplerle dağıtacak kurumsal mekanizmaların geliştirilmesidir."²⁵

Keane bu büyük buluşuyla, sınıf çelişkilerini ve sivil toplum içindeki eşitsizlik sorunlarını çözüp demokratikleşme sürecini rayına oturtmakta, ardından bunlarla yetinmeyip kapitalizmin pazar sorununun çözümüne de katkıda bulunmaktadır. Böylece, yoksullarla varlıklılar arasındaki eşitsizlik, yoksulların örneğin daha ucuz ve taklit "Adidas", "Puma", vb. ürünleri yaygın biçimde tüketmeleriyle giderilebilecektir. Görüldüğü kadarıyla Keane, aklını piyasanın faziletleriyle bozmuş bir sosyalisttir. Örneğin Keane'e göre refah devleti, devletin sunduğu hizmetlerin edilgen biçimde tüketimini teşvik ederek yurttaşların kendi yaşamlarına yön verme yeteneklerini köreltmıştır. Ayrıca, devlet güdümlü sosyalizm stratejileri sonucunda devlet, siyasal iktidarın toplumsal çıkarlara aracılık ettiği *rekabetçi bir pazar* yerine benzemekten de çıkmıştır.²⁶ Bu durumda, örneğin kürtaj hizmetlerinin devlet tarafından ücretsiz sağlandığı ülkelerde kadınlar, böyle bir hizmetten "edilgence" yararlanmak yerine, ya en ucuz kürtaj yapan doktor peşinde koşmalı ya da kendi başlarına düşük yapma yöntemlerini yaratıcı biçimde araştırıp bulmalıdırlar.

Bütün bu örneklerle rağmen, sivil toplum söylemine meraklı solcular ve liberaller arasında, hem marksizm bilgileri daha derinlikli olan hem de çok daha dürüst başkaları da vardır. Böyleleri, sivil toplumdaki demokratikleşme sürecinin *sınırlarını* görebilmektedirler. Bunlar arasında yer alan Agnes Heller, özel mülkiyet ile demokrasi arasındaki ilişkiyi Marx'tan kalkarak kurmaya çalışmaktadır. Heller'e göre eşitsizliklerin kaynağı olarak özel mülkiyetin ortadan kaldırılması ile, sivil toplumun biçimsel demokrasi çerçevesi içinde sosyalist dönüşümü arasında bir özdeşlik ya da örtüşme bulmak *mümkün değildir*.²⁷ Başka deyişle, Marx'tan yola çıkıldığında, özel mülkiyetin kaldırılması ile demokrasi ya da demokratikleşme, birbiriyle nedensellik ilişkisi olmayan *ayrı ayrı* sorun alanları oluşturur.

Peki, yazının başından bu yana sıkça geçen "demokratikleşme" kavramı nasıl açıklanabilir. Hemen belirtmek gerekirse, demokratikleşme, mevcut yasalardaki anti-demokratik hükümlerin kaldırılmasından ibaret bir süreç olarak anlaşılmamaktadır. Ayrıca demokratikleşme, çoğulcu parlamenter sistemin kurallarının dört dörtlük yerleşmesine de indirgenemez. Demokratikleşme, bunların yanı sıra, seçimden seçime oy veren kitlelerin, iki seçim arasında *da* denetim yapabilmeleri ve süreçlere katılabilmeleri anlamına gelir.²⁸ Sorun, böyle bir demokratikleşmenin günümüz kapitalist toplumlarında ne ölçüde mümkün olduğudur.

Sivil toplum söyleminin sıradan sahiplenicileri dışında, bu sorunun da derinlikli ve dürüst yanıtlayıcıları vardır. Sivil toplumlara göre sivil toplumun devlet müdahalesinden kurtarılmasıyla bir kamusal alan ortaya çıkacak, bu kamusal alanda görüşlerin serbestçe ifadesi ise "söylemsel irade oluşumunu" sağlayacaktır. Ne var ki, örneğin Jürgen Habermas kapitalist toplumların bu hedefe hiçbir zaman ulaşamadıklarını söylemektedir. Habermas'a göre bir yandan giderek büyüyen özel şirketler, diğer yandan da devletin ekonomiye yönelik müdahaleleri, bu kamusal alanı sıkıştırmaktadır. Bu sıkışmışlık ortamında, kendi aralarında ve devletle uzlaşma arayan büyük kuruluşlar, genel kamuoyunu dışarda bırakmışlardır. Çünkü, meta ilişkilerinin yaşamın giderek daha geniş alanlarına yayılmasıyla birlikte statükoya eleştirel yaklaşabilecek forumların özerkliği sınırlanmış, klasik "kamuoyu" fikri zayıflamıştır. Sonuçta "halkla ilişkiler" ve "kamuoyu araştırmaları" söylemsel irade oluşumunun yerini almıştır.²⁹ Habermas, bu yozlaşmanın en belirgin örneğinin gazetecilikte (habercilikte) gözlediğini eklemektedir.

Gramsci bağlantılı sivil toplum yorumlarıyla dikkat çeken sol liberal düşünür Norberto Bobbio da, kapitalist toplumlarda demokrasinin ve demokratikleşmenin sınırları konusunda oldukça karamsar, daha doğrusu gerçekçidir. Şöyle diyor: "Toplumumuzun

demokratik temelini giderek yaygınlaştırma yolunun da aşılmaz engellerle karşılaşacağını düşünmek için geçerli nedenler var. Bu engeller, sistem içinde, yani fabrika kapısında duran aşılmaz engellerdir."³⁰ Yani radikal reform imkânları, böyle bir reformu dayatan ekonomik düzenin kendi özellikleri yüzünden sınırlanmaktadır. "Sistemin içinde" ya da "fabrikanın kapısında" duran engellerin neler olduğundan söz etmeye herhalde gerek yok. Ücretli kölelik düzeninde sağlanabilecek demokratikleşmenin gerçekten yapısal sınırları vardır.

Günümüzde aklıbaşında pek çok çevre, batı demokrasilerinin bir kriz içinde olduklarını kabul ediyor. Temsili demokrasinin Türkiye'deki durumunu ise hepimiz biliyoruz. Sivil toplum söylemi hiç kuşkusuz bu krizin yaratıcısı değildir. Ancak, sivil toplum söyleminde, kapitalist demokrasilerin bugünkü sorunlarını aşmak şöyle dursun bu sorunları veri alan, giderek rasyonalize eden bir yan da vardır. Daha açık bir deyişle, kimi yönleriyle sivil toplum söyleminin, batı demokrasilerindeki krizin *özel ideolojisi* olduğunu söylemek bile mümkündür. Bir kere, sivil toplum söylemi, devlet-iktidar ekseninden özellikle uzak tutulmuş değişim dürtüleriyle ancak eksik ya da güdük bir *politizasyon* yaratabilmektedir. Bu da, sivil toplum söylemini, elbette kendisinin bizzat sorumlu olmadığı bugünkü genel depolitizasyonla örtüştürmektedir. Daha açığı şöyle söylenebilir: Sivil toplum söyleminin öngördüğü politizasyon, kapitalist demokrasilerdeki genel depolitizasyonu kırmak bir yana, yer yer takviye edecek bir içerik taşımaktadır.

Bunun başlıca nedeni, günümüz kapitalist toplumlarında genel (yani herkesin katılabileceği) siyasal süreçlerin barış, demokrasi, çevre ve insan hakları alanlarıyla sınırlanması, buna karşılık işsizlik, pahalılık, yoksulluk, eşitsizlik, vb. gibi gündelik yaşamı çok daha doğrudan ilgilendiren konuların kitle katılımını dışarda bırakacak biçimde teknik mistifikasyona uğratılmasıdır. Türkiye dahil günümüzün kapitalist toplumlarında depolitizasyon olgusunun asıl özelliği, insanların politikadan bütününe uzaklaşmaları değil, politizasyon alanlarının bu anlamda birbirlerinden koparılıp yitilmesidir. Dikkat edilirse, sivil toplum söyleminin böyle bir depolitizasyonla örtüşen, daha ötesi bu anlamda bir depolitizasyonu *gerektiren* yanları vardır. Örneğin Habermas, günümüz kapitalist toplumlarında siyasetin negatif bir karakter kazandığından söz etmektedir. Bu negatif tanımıyla siyaset, artık birtakım amaçları gerçekleştirmenin değil, kimi teknik sorunlardan kaçınmanın ya da bu tür sorunları çözmenin aracı sayılmaktadır.³¹ Sivil toplum söylemi, barış, demokrasi, ekoloji ve insan hakları dışında genel siyasal amaçlardan özellikle kaçınmaktadır. Ama günümüz toplumlarında birçok sorun vardır. Sivil toplum söylemi, işte bu sorunların büyük bölümü söz konusu olduğunda, "adacıklar"da üretilen teknik çözümlerin devlet nezdinde kabul edilebilir duruma getirilmesini önermektedir. Bu ön sınırlama, sivil toplum söyleminin içsel bir *apolitizm* geliştirmesine yol açmaktadır.

Son olarak, sınıf kavramının yerine "yurttaş" kavramının geçirilmesi de, sandığının tersine, siyaset alanını kaçınılmaz biçimde daraltmaktadır. Çünkü, sınıflara ayrılmış, farklı sınıfsal çıkarların damgasını taşıyan bir toplumda, *bütün* yurttaşları kucaklayan hedefler tanım gereği kısıtlı bir siyaset alanı ortaya çıkartacaktır. Örneğin işsizliğe, pahalılığa, yoksulluğa ve özelleştirmelere karşı mücadelenin, bütün yurttaşları kapsayacak bir çerçeve içerisinde yürütülmesi mümkün değildir. Bu sayılanlar, sivil toplum (yurttaş)- devlet karşıtlığı bağlamında ele alınamayacak, doğrudan doğruya sınıfsallığın ve ayrı sınıf çıkarlarının damgasını taşıyacak mücadele alanlarıdır.

Türkiye ve "demokratikleşme" perspektifleri

Türkiye, orta vadeye uzanan perspektifler geliştirilebilmesi açısından "güç" bir ülkedir. Bu ülkede, kimi olguları iki kere iki dört açıklığında saptayabilirsiniz. Ama, iki kere iki dört açıklığında saptanan olguların süreç içinde nasıl bir *bileşimde* toplanacaklarını

kestirmeniz hayli güçtür. Bunun nedeni, süreçle birlikte ortaya çıkan oluşumların, baş-taki gidişatı temelden etkileyecek uzantılar ve karşıt tepkiler üretmesi anlamındaki bir olumsuzluktur (contingency).

Türkiye soluna şöyle bir bakıldığında "demokratikleşme" konusundaki ortak ka-bullerin hemen ötesinde ciddi perspektif farklılıkları olduğu görülür. Bu farklılıkların nereden kaynaklandığını tarihsel bir örnekle açıklamaya çalışacağım. Rusya'da 1917 Şubat Devrimi, sınırlı sayıda bolşevîğin yanı sıra, kimi sol sosyalist-devrimcilerde de radikal bir hamle yapma dürtüsü uyandırmıştır. O döneme kadar egemen olan siyasal anlayış, burjuva demokrasisinin ülkede gelişip yerleşmesini, ilerideki sosyalist devrim açısından önkoşul saymaktaydı. Buna karşılık, sınırlı sayıda bolşevik (ki aralarında Lenin de vardı) ve kimi sol SR'ler, liberal demokrasinin yerleştiği bir Rusya'da proleter ya da halkçı herhangi bir devrim davasının da gündemden büsbütün çıkabileceğini dü-şündüler. Bu düşüncede, "doğucu" Rus devrimcilerinin, liberal batıdan devrim çı-kamayacağına ilişkin yargılarının da payı vardı. Lenin elbette bu anlamda bir "do-ğucu", dostoyevskici ya da ideolojik-kültürel planda batı düşmanı değildi. Ama, sonuna kadar devrimciydi. Liberal dinginleşme olasılığını o da gördü ve risk almaya karar verdi.

Bu örneği, Türkiye'nin bugününün farklılığını vurgulamak için veriyorum. Başka bir deyişle, aşamasız sosyalist devrimi savunan biri olarak, Türkiye'de burjuva de-mokrasisinin, devrimi bilinmez bir geleceğe itecek ölçüde kökleşip yerleşebileceğini hiç düşünmüyorum. Bence, sosyalist devrim görüşünü benimseyenlerin temel çıkış noktalarını, ülkede bir burjuva demokrasisinin yerleşip devrimi gündemden düşürmesi olasılığı değil, böyle bir perspektifin peşinen reddi oluşturmalıdır. Bu, Çarlık Rusya'sı ile günümüz Türkiye'sinin toplumsal ve siyasal koşullarının benzemezliğinden çok, ara-dan geçen 80 yıldan kaynaklanan bir farktır.

Ancak bu konum, kimilerinin sandığı gibi "askeri güdümlü otoriter bir rejim" ile burjuva demokrasisi arasında fark görmemekten ya da farkı önemsemekten kay-naklanan bir konum değildir.³² Meramımı Demirel üslubuyla anlatmakta bir sakınca görmüyorum: Bu ülkede burjuva demokrasisi mümkün de bunu biz mi istemiyoruz? Ancak gene de, Demirel'in üslubu demagojik sayıldığından, böyle bir suçlamayla kar-şılaşmak istemiyorum. Bu yüzden, düşüncelerimi başka bir üslupla anlatmaya ça-lışacağım.

Kanımcı, ortada açıklanması gereken iki konu var. Biri, burjuva demokrasisinin tanımıyla ilgili. Eğer burjuva demokrasinden, daha dar anlamda, temsili demokrasinin temel kurallarının varlığını, örgütlenme özgürlüğünü, serbest seçimleri, vb. anlıyorsak, böyle bir demokrasi biraz sorunlu olsa bile elbette Türkiye'de de yaşayabilir; hattâ bugün bir ölçüde yaşamaktadır. Ayrıca, mazoşist olmadığı sürece hiçbir sosyalist, böyle biçimsel bir demokrasiyi açık diktatörlüklerle aynı kefeye koymaz. Buraya kadar tamam. Ama, eğer burjuva demokrasisi derken, sözü edilen formel kurumların ötesinde, bu kurumları kucaklayan belirli bir toplum-devlet ilişkilenmesini, bu iki alan arasındaki geçişkenliklerin bir ölçüde sınırlandığı (ya da yönlendirilebildiği) bir ortamı, binbir ba-dire ve kıyım sonucunda yaklaşık 200 yıllık bir süreçte oluşmuş insan hakları, yurt-taşlık bilinci, vb. olguları da işin içine katıyorsak, yani biçimsel demokrasinin va-rolabildiği asıl yaşam alanını da gözettiysak, böyle bir *burjuva* demokrasisinin Türkiye'de de yerleşebileceğine hiç inanmıyorum.

Bununla, yukarıda atıfta bulunulan kimi değerlerin ve normların bu topraklara hiç uğramayacağını söylemiş olmuyorum. Uğrayacaktır; ama bu değerler ve normlar, Tür-kiye'de burjuva değil bir başka demokrasi çerçevesinde gerçeklik kazanabilecektir. Daha açığı, burjuva demokrasilerinin kendi öz ilkeleri sonucunda değil ciddi sınıf mü-cadeleleri sonucunda oluşmuş ve bugün kestirmeden "burjuva demokratik" denilen de-

ğerler, Türkiye'de burjuva demokrasisinin içerilip aşılmasıyla yerleşiklik kazanılabilecektir. Bu, açılması gereken birinci konuydu.

İkinci konu da şu: Bugün burjuva demokrasisinin en gelişmiş sayıldığı ülkelerde bile, bırakın marksistleri, liberal gözlemciler ve düşünürler bile biçimsel demokrasisinin sınırlılıklarından ve giderek daha çok açığa çıkan yetersizliklerinden söz etmektedirler. Örnek gerekirse, "biçimsel yurttaş özgürlüklerinin, bu özgürlüklerin hiyerarşisi hakkında hiçbir şey söylemediği", gene "biçimsel demokrasisinin paradoksunun, toplumun ekonomik yapısı, sözleşme ilişkileri ve dolayısıyla da iktidar ilişkileri hakkında hiçbir sav ortaya atmamasında yattığı"³³ yaygın biçimde dile getirilen eleştiriler arasındadır. Şimdi, asıl mesele şurada: Türkiye'nin solcuları ve sosyalistleri olarak bu eleştirileri pek ciddiye almayıp "biraz da biz ölelim!" mi diyeceğiz, yoksa bambaşka bir demokrasi tanımı, aranışı ve mücadelesi içine mi gireceğiz? Eğer şematik ve doğrusal bir perspektifi benimseyip demokrasi teleoloğu yapmayacaksak, vereceğimiz yanıt ikinci olmalıdır.

Türkiye'de, doğrusal demokratikleşme perspektifi kadar, doğrusal "anti-demokratikleşme" perspektifi ya da faşizm kaderciliği de yanlış bir yönelimdir. Türkiye, toplumsal-siyasal yapısını çelişik ve zıt yönlü dinamiklerin oluşturduğu bir ülkedir. En basit örneği şu: Bölgede, emperyalist odaklar nezdinde güçlü ve güvenilir bir ülke olma ve bu konumuyla sağa sola uzanma aranırları içindeki Türkiye, bunun için hem belirli bir demokrasi standardını tutturmak, hem de ülkenin yeterince güçlü olmasını engellediği sanılan kimi dinamikleri pek de demokratik olmayan yollardan dizginlemek zorundadır! Başka örnekler de verilebilir: Türkiye, devletin demokratikleşmesi yönündeki her adımın, bu kez toplumun anti-demokratikleşmesi ya da "devletleşmesi" ile telafi edilebildiği bir ülkedir. Düzenin bu büyük avantajının birtakım nedenleri olmalıdır. Şimdi, bu nedenlerden başlıcalarına değinmek istiyorum.

Kanımcı üzerinde durulması gereken başlıca nokta şu: Türkiye'de geleneksel devlet-toplum ikiliğinin belirli ölçülerde aşılmasını sağlayan demokratikleşme süreçleri (çok partili yaşama geçiş, örgütlenme özgürlüklerinin genişlemesi, vb.) devlet ile toplum arasındaki geçişkenlikleri artırmış, ancak Türkiye'de demokrasisinin korporatist-klientalist temellere oturması yüzünden bu geçişkenlikler "devletin demokratikleşmesi"nden çok toplumun devletleşmesiyle sonuçlanmıştır. "Toplumun devletleşmesi"nden kastettiğim, geleneksel devlet normlarının, belli başlı örgütlenmeler ve kurumlar aracılığıyla topluma nüfuzunun sağlanmasıdır. Kuşkusuz, diğer taraftaki, yani toplumdaki özel birikim süreçleri de devlete ciddi biçimde nüfuz etmiştir. Ancak bu ikinci süreç, devletin sermaye nezdindeki araçsallığının artması dışında, "demokratik" sayılabilecek herhangi bir sonuç vermemiştir.

Öyle sanıyorum ki Şerif Mardin'in kimi önemli gözlemleri bu süreçlerden birincisine, yani toplumun devletleşmesine ilişkindir. Mardin'in 1987 yılına ait gözlemleri şöyle: "Bugün Türkiye'de 'ikinci küme' (taşra, şariat, sokaktaki adam kümesi) günlük hayatımıza damgasını vurmaya başlamıştır. Bunu 'sivil toplumun' artık toplum yapımıza girdiği şeklinde mi algılamamız gerekir? Soruya cevap verebilmek için önce sivil toplum kavramının Batı'da beraberinde getirmiş olduğu 'kişi hakları'na bir göz atmak gerekir. Kişi hakları 'ikinci küme' tarafından çok özel ve Batı'dakiné hemen hemen hiçbir şey katmayan, fakat ondan çok şey götüren şekilde anlaşılmaktadır."³⁴ Bugün aradan 11 yıl geçti. "İkinci küme"nin demokrasiye ve kişi haklarına ilişkin anlayışı konusunda daha net şeyler söylemek mümkün. Türkiye bir Refah iktidarı yaşadı. Bu iktidarın en şariatçı, en taşralı ve en "sokakçı" olanlarını hep birlikte izledik. Taşra, "gurur duyacağı" birilerini her fırsatta bulabildi. Ama gurur duyulan bu kişiler hiç de Aziz Nesin ve Yaşar Kemal gibileri olmadı. Bunun yerine, Abdullah Çatlı adına güreş müsabakaları düzenlendi. İsteyen, örnekleri çoğaltabilir.

Yasalardaki sivri maddelerin ayıklanmasıyla biçimsel anlamda "demokratikleşen" devletin toplumu fethetmesinde, yani kendine daha çok benzetmesinde kimi kurumlar çok önemli roller oynadılar. Bu anlamda, özellikle dört kurumdan söz edilebileceğini düşünüyorum: Bir din, iki başta YÖK'ün üniversiteleri olmak üzere eğitim kurumları, üç medya ve dört sendikalar-dernekler. Bu kurumların devletin topluma yönelmesindeki araçsallıkları ayrı özelliklere dayanmaktadır. Din, uzunca bir dönem devlet ile islamiyet arasındaki modus vivendi çerçevesinde sorunsuz işlev görmüş³⁵ ancak Refah'ın ipin ucunu biraz kaçırmışının ardından bir balans ayarına konu olmuştur. YÖK, kurulduğundan bu yana Althusser'in İDA (ideolojik devlet aygıtı) kavramlaştırmasını haklı çıkartacak biçimde çalışmaktadır. Büyük sermayeden başka bir şey olmayan medya, kendi tekelci yapısıyla yürütmeyi de atlayarak devletin en has kurumlarının doğrudan sözcülüğünü üstlenmiştir. Üç büyük sendika ise, bugün biraz modası geçse bile toplumu devletleştirmenin en kestirme yollarından biri olan korporatizme her zaman teşne olmuştur. Ayrıca, üç büyük sendikadan Türk-İş ile DİSK, 28 Şubat'tan Refah'ın düşürülmesine kadar olan kritik dönemde "toplumun ordulaştırılması" anlamında önemli görevler yapmışlardır.

Yeterince açık oldu mu, bilmiyorum. Burada anlatmaya çalıştığım devlet-toplum (ya da devlet-sivil toplum) geçişkenliği, Türkiye'nin özgül koşullarında mutlaka çözümlenmesi gereken önemli bir konudur. Demokrasi teleologları bile, savlarını bu geçişmelerin özgül çözümlemesine dayandırmak zorundadırlar. Sivil toplum ve demokrasi konusunda hep bilinen yavanlıkları yinelemeyip ciddi saptamalar yapabilen bir akademisyen, devlet-toplum geçişkenliğinin özellikle kriz anlarında önem kazandığına değinmektedir³⁶. Doğrudur; ancak, Türkiye'deki devlet-toplum geçişkenliğinin son yarım yüzyılda salt "kriz anları"nı aşan bir sürekliliğe oturduğunu sanıyorum. Üstelik, bu geçişkenliğin bir bilançosu alındığında, toplumdaki devlete ve devletten topluma geçen "demokratikliklerin", toplam tedavül hacmi içinde pek az yer tuttuğu görülecektir.

Bunun da doğal sayılması gerekir. Çünkü taraflardan biri, yani sivil toplum, uygar yurttaş ilişkilerinin değil saldırgan cemaatçiliğin, serbest rekabetin değil tekelleşmenin, üretimin değil rantın, özgür iletişimin değil medya manipulasyonlarının, serbest söz ve karar mekanizmalarının değil sendika-dernek bürokrasilerinin egemen oldukları bir alandır artık.

Bütün bu söylenenler karamsar bir tablo mu çiziyor? Bir bakıma evet, bir bakıma hayır. Eğer Türkiye solunun demokratikleşme perspektifi "sivil toplum dinamikleri"ne dayandırılıyorsa, sivil toplumun kendi tanımı gereği demokrasiyi öngördüğü varsayılıyorsa ve bu toplumun gelişerek demokrasi alanını genişleteceği öngörüülüyorsa, evet, o zaman tablo gerçekten karanlıktır. Böyle düşünenler önlerindeki tabloyu ne ölçüde aydınlık buluyorlar, bilemiyorum. Ama kişisel olarak, bu varsayımlardan hareketle geliştirilecek bir demokratikleşme perspektifine gerçekçilik atfedemiyorum. Ancak, başka bir açıdan baktığımızda, tablo o kadar da karanlık değildir. Türkiye'de şöyle ya da böyle bir toplumsal muhalefet vardır. Yapılması gereken, bu muhalefetin konumlanışını sivil toplumla, bileşimini yurttaşlarla, karşıtını devletle, hedefini ise liberal demokrasiyle sınırlandırmaktan vazgeçmektir.

Böyle yapıldığında herşeyin bir anda rayına oturuvoreceğini iddia etmiyorum elbette. Ama en azından, toplumsal muhalefet içinde siyasal iktidarı hedefleyen, zeminini sınıfta bulan, sermayeyi de karşısına alan ve demokrasiyi bambaşka bir siyasal-toplumsal bağlamda tanımlayan ciddi bir nüve oluşacaktır. Yanlış anlaşılmasın: "Nüve" spesifik olarak belirli bir siyasal partiye indirgenemez. Nüve, siyasal partilerin yanı sıra, az önce tanımlanan konumlanışı sendikalarda, derneklerde, meslek odalarında, kooperatiflerde, sanatta, kültürde, medyada ve yurtsever kesimde sa-

hiplenendenlerden oluşacaktır. Bu nüve, zamanla toplumsal muhalefetin daha büyük bölümlerini kendi yürüncesine çekecektir. Kampanyadan kampanyaya hareketlenmek ya da hareketlenmek için kendi dışında bir olay gelişmesini beklemek yerine, aslî ve sürekli bir mücadele-çalışma hattına sahip olacaktır.

Bu ve benzeri konularda tartışmak, farklı görüşler ileri sürmek elbette mümkündür. Ama nasıl tartışılırsa tartışılın, ne tür görüşler ileri sürülürse sürülsün, gerek bu görüşlerin gerekse Türkiye'nin yakın geleceğinin irdelenmesinde, söylemini bırakın, sivil toplum kavramının bile herhangi bir değeri, anlamı ve açıklayıcılığı olabileceğini hiç sanmıyorum. Bu kavramın tarihsel ve sosyolojik olarak herhangi bir anlam taşımadığını söylemiyorum kuşkusuz. Yalnızca, bugünün dünyasında ve ideolojik ortamında iyiden iyiye dejenere edildiğini söylüyorum. Bu dejenerasyonla birlikte, sivil toplum kavramının kullanımı açıklık getirmekten çok bulanıklık yaratmakta, özcesi asırtarı yüzünden pahalıya gelmektedir.

Sivil toplum kavramı, sosyalist solun sözlüğünden bir daha geri getirilmemesine çıkartılıp, tepe tepe kullanmaları için liberallere bırakılmalıdır.

NOTLAR

1. Şerif Mardin; *Türkiye'de Devlet ve Siyaset*, Derleyen: Mümtaz'er Türköne, İletişim Yayınları 1992, 3. Baskı, s. 22.
2. David Held; *Political Theory and the Modern State*, Polity Press 1995, 3. Baskı, s. 12.
3. Simon Bromley; "The Prospects for Democracy in the Middle East", *Prospects for Democracy* içinde, Ed: D. Held, Polity Press 1993, s. 381.
4. Kurtuluş Kayalı; *Ordu ve Siyaset*, 27 Mayıs-12 Mart, İletişim Yayınları 1994, s. 207.
5. Samir Amin; *Avrupamerkezcilik; Bir İdeolojinin Eleştirisi*, Çeviren: Mehmet Sert, Ayrıntı Yayınları 1993, s. 8.
6. İlber Ortaylı; "Devlete Nasıl Bakmalı?", *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, no. 1, Kasım 1997, s.9.
7. Ayvaz Gökdemir; "Tüm DYP demokrat ve sivil toplumcudur", *Vatan, Millet, Pragmatizm* içinde, Der. H. Göktaş-R. Çakır, Metis Yayınları 1991, s. 126.
8. Bkz. Metin Çulhaoğlu; "Devlete Yıkılan Siyaset", *Sosyalist Politika*, no.2, Eylül 1994
9. Akt. Hans Günter Lohmeyer; "Suriye: Leviathan'ın Diyarı", *Ortadoğu'da Sivil Toplumun Sorunları* içinde, Der. Ferhad İbrahim-Heidi Wedel, Çeviren: Erol Özbek, İletişim Yayınları 1997, s. 96.
10. Akt. Ergun Özbudun; "Civil Society and Democratic Consolidation in Turkey", *Civil Society, Democracy and the Muslim World* içinde, Der. Elisabeth Özdalga ve Sune Persson, Swedish Research Institute 1997, s. 85.
11. Akt. Elisabeth Özdalga; "Reflections on a Debate in the Light of Recent Developments within the Islamic Student Movement in Turkey", *y.a.g.e.* içinde, s. 74.
12. John Keane; *Demokrasi ve Sivil Toplum*, Çeviren: Necmi Erdoğan, Ayrıntı Yayınları 1994, s. 36.
13. Göran Therborn; "Beyond Civil Society: Democratic Experiences and Their Relevance to the Middle East", *Civil Society, Democracy and the Muslim World* içinde, s. 47.
14. Oysa, Gülnur Savran'ın da belirttiği gibi, sivil toplum/devlet ayrışması devletin varoluş biçimidir ve aynı ayrışma hiçbir şekilde devletle toplumun birbirine dışal oldukları anlamına gelmez, Bkz. Gülnur Savran; "Marx'ın Düşüncesinde Demokrasi: Siyasetin Eleştirisi", *11. Tez Kitap Dizisi*, no. 6, Haziran 1987, s. 53.

15. Jacques Texier; "Üstyapılar Teorisini Gramsci ve Sivil Toplum Kavramı", Çeviren: Kenan Somer, *Marksizm ve Gelecek*, Bahar 1997 içinde, s. 87.
16. Gülnur Savran; y.a.g.y., s. 61.
17. Ellen Meiksins Wood; "The Separation of the Economic and the Political in Capitalism", *New Left Review*, no. 127, May-June 1981, s. 79.
18. Akt. D. Held; *Political Theory and the Modern State*, ss. 71-72.
19. Ralph Miliband; *The State in Capitalist Society; The Analysis of the Western System of Power*, Quartet Books 1973, s.72. Miliband'ın bu belirlemelerinin, aradan geçen yirmi küsur yıla ve bunca "devletin küçülmesi" edebiyatına rağmen geçerliliğini hiç yitirmediğini düşünüyorum.
20. John Keane; y.a.g.e., s.21.
21. J. Keane; y.a.g.e., aynı yerde.
22. Heidi Wedel; "Türkiye Cumhuriyeti'nde Sivil Toplumun Nüveleri-Demokrasinin Taşıyıcısı mı, Yeni bir Seçkinler Örgütlenmesi mi?", *Orta Doğu'da Sivil Toplumun Sorunları* içinde, s. 138.
23. Agnes Heller; "Bicimsel Demokrasi Üzerine", John Keane (Der.) *Sivil Toplum ve Devlet* içinde, Çeviren: Erhan Akın, Ayrıntı Yayınları 1993, s. 149.
24. Mümtaz'er Türköne; "Derin Devlet", *Doğu Batı Dergisi* içinde, s. 40.
25. John Keane; *Demokrasi ve Sivil Toplum*, s. 33.
26. John Keane; y.a.g.e., ss. 22, 25. Keane bir süre önce İstanbul'a gelip konferanslar vermişti. Keane'i Türkiye'ye kim çağırdı, bilmiyorum. Ama, Tansu Çiller'in "Türkiye dünyadaki en son sosyalist ülke" teşhisini duyduktan sonra "demek daha yapacak işim var" diye düşünüp kendi kararıyla Türkiye'ye gelmiş olması da mümkündür.
27. Agnes Heller; y.a.g.y., s. 160.
28. David Beetham; "Liberal Democracy and the Limits of Democratization", *Prospects for Democracy* içinde, s. 65.
29. Akt. David Held; *Political Theory and the Modern State* içinde, s. 80.
30. Akt. Perry Anderson; "The Affinities of Norberto Bobbio", *A Zone of Engagement* içinde, Verso 1992, ss. 120-121.
31. Akt. David Held; y.a.g.e., s. 80.
32. Tanıl Bora; " 'ÖDP'de sınıf savaşları'- sınıftan kaçış mı, sınıfa kaçış mı?", *Birikim*, no. 103, Kasım 1997, s. 19.
33. Agnes Heller; y.a.g.y., ss. 150, 157.
34. Şerif Mardin; *Türkiye'de Toplum ve Siyaset*, ss. 32-33.
35. Andrew Mango; *Türkiye'nin Yeni Rolü*, Çevirenler: Erhan Yükselci-Şükrü Demircan, Ümit Yayıncılık 1995, s. 101.
36. Ferdan Ergut; "Demokrasi, Politik Toplum, Parti", *Toplum ve Bilim*, no. 68, Kış 1995, s. 96.

ULUSLAŞMA SÜRECİNDE DEVLETİN DİN POLİTİKASI *

Memet ERKAN

I- Bir "Osmanlı Bakiyesi" olarak Türkiye Cumhuriyeti ve Homojenleştirme Politikası

Osmanlı İmparatorluğu 19. yüzyılın başlarına kadar, "Osmanlı kimliği" altında, farklı kavim ve kültürleri kendi sınırları içinde, uymayanları da uydurarak, uyum halinde barındırmıştır. 19. Yüzyıl Osmanlının can cekişme yüzyılıdır ve din farklılığı ayrıştırıcı, bölücü bir işleve sahiptir. Osmanlı Devletinin adım adım yaklaşan sonu, aynı zamanda Osmanlı kimliğinin ve yapıştırıcı işlevinin de adım adım sonudur. Son dönem Osmanlı padişahları, yöneticileri ve aydınları, ellerinden kayıp giden imparatorluğun mümkün olan en büyük bölümünü elde tutabilmek, elde kalanın da parçalanıp dağılmasını önlemek için çırpınmışlardır. Bunun için önce ıslahatçılığı, ardından meşrutiyetçiliği, hristiyan toplulukların önemli kısmı ayrılıp gittikten sonrada Abdülhamit gibi dini (islami) öne çıkarmışlar, dinin tutmadığı durumda da Talat, Enver Paşalar vd. gibi Türkçülüğe, hatta Turancılığa sığınmışlardır. Çünkü artık, Osmanlı mülkünde yaşayanların çoğunluğunu "müslüman olan Türk kavmi" teşkil etmektedir. Bütün çaba elde kalan topraklarda yaşayanların çoğunluğunu birarada tutacak yeni bir ya da birkaç *toplumsal yapıştırıcı* bulmak içindir. Fakat yukarıda adı geçen bu akımlar, (belki de, parçalanmayı eldeki coğrafyada da hızlandırır kaygısıyla) kitleleri seferber etmeyi ne düşünmüş ne de denemişler ve nesnel ihtiyaçlara cevap veremeyip hayatın dışına düşmüşlerdir.

Osmanlı Devleti, halden düşmüş bir imparatorluk olarak, I. Dünya Savaşına, yeni ülkeler fethetmekten çok, kendi mülkünü koruyabilmek, kendi mülkünün -bütün bir yüzyıl boyunca olduğu gibi, gitgide artan bir hızla parça parça elden çıkıp batılı emperyalistlerin boyunduruğu altına girmesini önlemek için ve bunu garanti eden (tabii Osmanlı mülkünü bir bütün olarak yutmak niyetiyle) tek batılı emperyalist ülke olan Almanya'nın yanında girmiştir. Her ne kadar Enver Paşa ve diğer bazı İttihat ve Terakki yöneticileri batıda ve güneyde kaybettiklerini Alman emperyalizminin desteğiyle doğuda, Azerbaycan ve Kafkaslarda kazanabilecekleri toprak ve nüfuz bülgeleriyle telafi etme kuruntusuna kapılmışlarsa da, ana eğilim Osmanlı mülkünden hiç değilse elde kalanı korumaktır.

Milli Mücadele'nin önderleri ve sonraki TC devletinin kurucuları da, ilk bakışta, Osmanlı yöneticilerinininkine benzer kaygılarla harekete geçmişlerdir. Yalnız, Birinci Dünya Savaşı sonrası değişen haritayla birlikte, önceki Osmanlı yöneticileri ve İttihatçılar ile onlar arasında "küçük" bir fark vardır: Osmanlı mülkü, denebilirse devletin hakim teb'asını oluşturan Türklerin çoğunlukta bulunduğu topraklar da dahil, artık neredeyse tümüyle paylaşıp işgal edilmiştir ve bu yüzden Milli Mücadelecilerin hedefi Osmanlı mülkünü korumak değil, emperyalist boyunduruğu reddedip direniş geçiren güçleri birleştirip onların yaşadığı toprakları kurtarmaktır. Bu nedenle o dönemde, "din açısından daha önce başlayan Laikliğin geri çevrildiği, din bağının alabildiğine vurgulandığı herkesçe bilinmektedir." çünkü, "İslam Milliyetçiliğiyle siyasal toplumun tutunum (*cohesion*) ögesi olarak dinden yararlanma, o günkü (Kurtuluş Savaşı) koşullarında Araplar elden kaçırıldığına göre, geri kalan öteki gayr-i Türk, ama Müslüman azınlıkların, Kürtlerin, çerkeslerin, Lazların vb. işbirliğini sağlama gereğine de hizmet etmekteydi".¹

* Bu yazı Ekim 1994 'te yazılmıştı. Kısaltmalar ve eklemeler yapılarak Eylül 1997'de yeni den yazıldı.

Yine Mete Tunçay bir konuşmasında, Kemalistlerin "millet" kavramının "ümme" ile yer değıştirmesinden kaynaklanan anlam karmaşasından da bizzat yararlandıklarını söyledi.² Buraya eklemek gerekirse, aynı şekilde, Kurtuluş Savaşı yıllarında, içinde bulunulan coğrafyayı "Türkiye" yerine "Rumeli ve Anadolu" olarak tanımlamada da bunun bir etkisi olsa gerektir. Özellikle bir örgüt olarak "Rumeli ve Anadolu Müdafai Hukuk Cemiyeti"ndeki coğrafi tanımlama ve "Büyük Millet Meclisi"nin birincisinde "Türkiye" adının yer almaması dikkat çekicidir. Kuşkusuz buna, daha sonra "Türkiye" adını alacak ülkenin siyasal sınırlarının belirsizliği neden olarak gösterilebilirse de, bunun da, tıpkı "millet" kavramındaki karışıklık gibi, bu coğrafyada yaşayan bütün müslüman etnik grupları mücadeleye çekmenin o dönemde Kemalistlerin işine geldiği söylenebilir.

Gitgide küçülen, dağılan bir imparatorluğu elde tutma, "bari elde kalanı koruyalım" kaygısı Sevr Antlaşmasıyla bir yok olma, tarihten silinme korkusuna dönüşmüştür. Bugün "Sevr kompleksi" olarak da adlandırılan bu durum, Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş psikolojisini oluşturmaktadır ve TC'nin kuruluş yıllarından günümüze kadar izlenen bir dizi politikada hâlâ kendisini hissettirmektedir. Dolayısıyla, o dönemin tarihsel olaylarını ve koşullarını ve bu koşulların burjuvazinin kadrolarının bilincine nasıl yansıdığını anlamadan TC'nin etnik ve dini azınlıklara karşı olan politikasını anlamak mümkün değildir.

Bu olayların ve koşulların bilince yansıma şekli, başlangıçta etkisini hristiyan azınlıklara karşı tutumda göstermiştir. Milliyetçilik düşüncesinin önce hristiyan halkları arasında yayılmış olmasının ve Avrupalı emperyalist güçlerin hristiyan azınlıkları Osmanlı'ya karşı bir koz "gibi kullanmalarının bunda etkisi büyüktür. Bu nedenle TC'nde hristiyan azınlıklar "güvenilmez" unsurlar olarak görülmüştür. Osmanlı'da hayatın her alanında varolan azınlıklar, devletten kesinlikle uzaklaştırılmalı, sayıları "zararsız" bir düzeye indirilmelidir. Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk yıllarındaki Yunanistan'la yapılan ve yaklaşık bir buçuk milyon Rum ve dört yüz bin Müslüman'ı kapsayan mübadelenin altında da bu anlayış vardır. Hristiyan azınlık korkusu o derece yaygındır ki, anadili Türkçe olan ve başka bir dil bilmeyen Hristiyan-Ortodoks Karamanlılar da Türk sayılmayıp bu mübadeleyle tabi tutulurlar. Bu psikolojiyle hazırlanmış gayrimüslim azınlıklar politikası, daha sonra kaçırma, kaçmaya zorlama şeklindeki politikayla devam etmiştir.

Dolayısıyla, azınlıklar politikası, İttihat ve Terakki'den bu yana bir süreklilik göstermektedir. Türkiye yönetici sınıfının ulus-devlet çatısı altında Türk ve Müslüman bir ulus yaratma çabası, özellikle Hristiyan yurttaşlar üzerinde sürekli olarak özel, dışlayıcı politikaları gündemde tutmuştur. Lozan Antlaşması'yla tanınan azınlık hakları bile kağıt üstünde kalmıştır. Hristiyan vatandaşlar, özellikle de Rumlar, yaşanmış tarihin de etkisiyle düşman güçlerin içerideki uzantıları olarak görülmüşlerdir. Bu ayrımcı politikalara maruz kalanlara, "işbirlikçi" ve "ayrılıkçı" suçlamaları eklenemeyecek olan Yahudiler, Süryaniler, Keldaniler ve yine gayri-müslim Yezidiler de dahildir. Bu nedenlerle azınlıklara reva görülen Men-i İhtikâr Kanunu, Varlık Vergisi ve 6-7 Eylül Olayları, "Vatandaş Türkçe Konuş" kampanyaları ve diğer Müslümanlaştırma ve aynı anlama gelmek üzere Türkleştirme faaliyetleri olmuştur. Ayrıca her zaman politik, diplomatik pazarlıkların birer parçası olmuşlardır. Son olarak, 1964 Kararnamesiyle başlayan ve 40 bin Rum'un sınırışı edilmesi ile sonuçlanan süreç, bugün İstanbul'u, 70 bin Rum'un yaşadığı bir kentten, 3500 (sadece üç bin beş yüz) Rum'un yaşadığı bir kente dönüştürmüştür.³ Ve bugün Ermeni, Rum vb. hristiyan vatandaşlardan kaçan kaçmış, kaçmak istemeyenlerin bir kısmı da, formaliteden bile olsa isim değıştirme, isim düzeltme/Türkçeleştirme, nüfus kütüğüne ve kartına "islam" yazdırma yoluyla duruma uyum göstermiş, yani asimile olma yoluna girmişlerdir.

Türkiye burjuvazisinin kadrolarının politikası, Anadolu'da yaşayanların çoğunluğunu oluşturan topluluğu ve önce dinsel inancı ve sonra da dil birliğini esas alarak, homojenleştirmek, yani Türkleştirmek ve Müslümanlaştırmak yolundadır. Müslümanlaştırmada Sünnilik tercih edilmiştir, çünkü Sünniler Anadolu'daki dinsel çoğunluğu oluşturmaktadırlar. Sünnilik içinde de Hanefilik tercih edilmiştir, çünkü çoğunlukta bulunan Türkler Hanefidirler. Sünni-Hanefilik Osmanlı'nın tepesinden aşağısına kadar yaygın ve "güvenilir"dir. Şafililiğin ise, hem Sünnilik içinde hem de toplumda iki kere azınlık olmasının altı çizilmelidir. şafililer esas olarak Kürtlerin bir kesimidir.

Aleviliğin azınlık olması dışında, seçilmeme nedenleri çok açıktır. çünkü Aleviler, hemen hemen bütün tarihleri boyunca devletle, yani Osmanlı'yla, kavga içinde olmuşlar, "muhaletette" kalmışlardır. Bu mücadelede, saldıran olmaktan ziyade, kendilerini savunan, direnen taraf olmalarına rağmen, TC'nin, önemli bir kısmını devraldığı Osmanlı bürokrasisinin Alevilerin "devlet karşıtı", "muhalif" geçmişini unutmış olduğu düşünülemez. Ayrıca Alevilerin bir kesiminin Kürt olduğunun da altı çizilmelidir. Alevilerin Ulusal Kurtuluş Savaşı'nı aktif olarak desteklemiş olmaları bile durumu değiştirmemiştir. A. Ter Minassian, Cumhuriyet'in Mustafa Kemal'in ölümüne kadar geçen döneminde gayri-müslimlere karşı daha hoşgörülü davranıldığını ifade etmektedir. Bu dönem sistemin kendini oturtma çabasında olduğu dönemdir. Ter Minassian'ın bu saptaması Aleviler için de geçerlidir. Hatta Aleviler daha geniş bir zaman diliminde, Kemalizmin partisi CHP iktidarı dönemlerinde görece korunmuşlar ve kollanmışlardır. Bunda, M. Kemal'in, eğer iddia edildiği gibi Bektaşilik üzerinden, Alevilere olan "kişisel yakınlığının" bir etkisi varsa bile, bunu daha sonraki Kemalizmde de aramamak gerekir.

II- "Ulusçuluk-Din İlişkisi"

"Din de milliyet için esaslı bir temeldir,

Toplumda din birliği bu işte başta gelir.

Amma o da yetmiyor, aynı dinden olanlar,

Milli ülkü uğrunda birbirini boğazlar." (H. Ali Yücel)

Dinin, sınırları çizilmiş, belli bir toprak parçası (vatan) üzerinde yaşayanları uluslaştırma sürecinde bir toplumsal yapıstırıcı olarak kullanılması Türkiye'ye özgü bir durum değildir. Bu durum, örneğin, Arap milliyetçiliğinde, Balkan uluslarının ve Yunan ulusunun oluşumunda, hatta daha belirgin ve iyice içiçe geçmiş, özdeşleşmiş olarak İsrail devletinin kuruluşunda ve İsrail "dini-ulus"unun doğuşunda kendisini göstermiştir. Belli tarihsel şartlarda din, milliyetçiliğin geliştirici, dinamikleştirici etkenlerinden biri olmuştur. Örneğin Yunanlı "... ulusçular (da), kökleştirmeye çalıştıkları ulus bilinç ve ayrımını zaten var olan bir ayrıma -dine- dayandırma yolunu seçmişlerdi. Din ulusçuluğun bayrağı olmuştur; yalnız mecazi anlamda değil, bayrağın kendisi kocaman bir haç taşıyordu bu ayaklanmada. Filiki Eteriya'ya girenler İncil üstüne ant içerdiler. 1821 devriminin tanınmış komutanı Makriyanis anılarında "vatanla dinden" söz etmektedir. Ulus olarak bağımsızlık istiyorsa, karşı dinden birine karşı savaşmalıydı Yunanlı. Ulusçuluk ve din bir yerde özdeşleşiyordu."⁴

Türklerde de, hürriyet ve vatan şairi Namık Kemal'in yurtseverlik anlayışından bayrak, silah ve Kur'an üstüne yemin eden İttihatçılara ve Cumhuriyet devrimlerini beğenmeyip Mısır'a giden İstiklâl Marşı şairi Mehmet Akif Ersoy'a kadar Osmanlı aydınlarının yurtseverlik anlayışlarında müslümanlık ağırlıklı bir yer işgal etmektedir.

Vatan ve millet kavramları müslümanlıktan ayrı düşünülmemektedir. Bunda Osmanlı'nın çatıştığı ulusların hemen hepsinin hristiyan oluşunun etkisi de vardır. Unutulmamalıdır ki, "Balkanlarda din, ulusçuluğun gelişmesinde önemli bir rol oynamıştır."⁵ Yunanlılardan sonra Osmanlı'dan ayrılan ve hepsi hristiyan olan Balkan uluslarının Türk milliyetçiliğinin oluşumuna farkında olmadan bu yönde yaptıkları etkiler de vardır. Örneğin, "Yunan ulusçuluğu Türk ulusçuluğuna hız vermiştir. Yunan ulusçuluğunun din ögesi ise gene Türk ulusçuluğunun dini yanını köröklemiştir."⁶ diyor Herkül Millas. Dolayısıyla, daha sonra Türkleştirme politikalarında dinin oynayabileceği rol konusundaki fikir, şartların zorlaması sonucu o anda ortaya çıkmış değildir. Tarihten süzülüp gelen bu eğilim, örneğin, Türk milliyetçiliğinin teorisyenlerinden Yusuf Akçura tarafından daha 1904 yılında Kahire'de yayımlanan "*Üç Tarz-ı Siyaset*"te bilinçli bir politik ifadeye kavuşmuştur. Akçura, "İslam birliği" ve "Türk birliği" siyasetlerinden birinde tercihte tereddütler geçirirken, "İslam birliği"ne ilişkin muhtemel dışsal engelleri sıralayıp, eğiliminin "Türklerin birliği"nden yana olduğunu da belli eder. Fakat dinin oynacağı rolün ve bir dönüşüm geçirmesi gerektiğinin de farkındadır. Yusuf Akçura, "İslam dini Türk milletinin teşekkülünde mühim unsur olabilir. İslam Türklüğün ittihadında (birliğinde) son zamanlarda Hristiyanlıkta olduğu gibi içinde milliyetlerin tahaddüsünü (yok iken meydana çıkmasını, varlığını) kabul edecek vecihle (tarzda) tahavvül eylemelidir (dönüşmelidir)." der. Türklerin birliği siyasetinin, Türkleştirmeyi kolaylaştıracağını da söyleyen Akçura şöyle demektedir: ".... Memalik-i Osmaniye'deki Türkler hem dini, hem ırki revabıt ile (bağlarla) pek sıkı, yalnız dini olmaktan sıkı birleşecek ve esasen Türk olmadığı halde bir dereceye kadar Türkleşmiş anasır-ı saire-i Müslime (üteki müslüman unsurlar) daha ziyade Türklüğe temessül edecek ve henüz hiç temessül etmemiş ve fakat vicdan-ı millîleri (ulusal bilinçleri) bulunmayan anasır (unsurlar) da Türkleştirilebilecekti." ⁷

Bu nedenle bu devlet, kuruluş yıllarında, bir kısım Hristiyanları mübadeleyle yollar ve kalanlarını da kaçırtmak için her türlü yolu dener ve ayrımcı politikalar uygularken ve Türkçe'den başka bir dil bilmeyen Ortodoks Hristiyan Karamanlı Türkleri bile mübadeleyle Yunanistan'a yollarken, Balkanlardan ve diğer Misak-ı Millî sınırları dışından gelen ve Türkçe bilmese bile Müslüman olduğu için Türk sayılan "muhacirlere" kucağını açar. Hatta devlet kadrolarına ve fabrikalara memur ve işçi olarak bolca alır. çünkü o da Osmanlı gibi, "Aramamış(tır) kimsenin nesebini, soyunu; / Aramış(tır) ancak onda müslümanlık huyunu." (H. Ali Yücel)

III- Devralınan Miras : Din Kurumu ve Devletin Dini Denetlemesi

Osmanlı padişahları, devletin bir parçası olan dinsel kurumları da kendi iktidarlarının organları olarak görmüşler ve bu yolla iktidarlarını pekiştirmişlerdir. Kendilerini müslüman sayan, ama gidilmesi farz olan hacca gitmeyen bu padişahlar, dini otoritenin önünde eğilmek bir yana, onu (örneğin Şeyhülislamı) eşit bile görmemişlerdir. Şeyhülislam devletlû padişahın bir memurudur. Belki de bu memurların önünde eğilmemek için, II. Osman, Sultan İbrahim ve Abdülmecit dışında, Kanuni'den sonra, tek geçerli evlilik biçimi olan imam nikâhını hiçbir padişah kıydırmamış ve resmî olarak "zinâ" halinde yaşamışlardır.⁸

Dolayısıyla, Osmanlı İmparatorluğu'nda halifelik de, dinsel kurumların bir parçası olarak politik bir kurumdur. Yavuz Sultan Selim'in 1517 yılında Mısır'ı zaptedince, hilafet kurumunu da alıp Osmanlı hanedanına aktarmasının nedeni, halifenin manevi gücüne gereksinim duyması değildi. O, bu kurumu, ilerde kendisine rakip olacak bir gücün varlığını istemediğinden ve gelecekle ilgili endişeler nedeniyle devralmıştır. Bu nedenle, halifeliği "zaptetmeye" bile gitmiyor. Halifeliğini önce İstanbul'da ilân ediyor, sonra halifelik emanetlerini almak üzere Mısır'a gidiyor, Mısır'ı zaptediyor.

Zaten Osmanlı padişahları yüzyıllar boyunca "hilafet" üzerinde de çok fazla durmamışlardır. Ancak 19. Yüzyılda önce çöküş, sonra Rusya "panslavizm" politikası izlemeye başlayınca, özellikle Abdülhamit döneminde, hilafet kurumu ön plana çıkarılmıştır. Yani Osmanlı Devleti güçten düşmeye başladığı sıralarda, padişahlar, halifeliklerini vurgulamaya başlamışlardır. Kuşkusuz bunda, milliyetçilik ideolojisinin ve politik örgütlenmelerinin yıkıcı etkilerinden kurtulmak amacını da görmekteyiz. Ayrıca, o dönemde halifelğin politik bir işlevi, gücü de kalmamıştır. Birinci Dünya Savaşı'nın başındaki cihad ilanı ile ilgili fetvanın İslam Dünyasında ciddi bir yankı bulmaması da bundandır. Hatta İttihatçıların bu cihad çağrıları, beklenen sonucu vermediği gibi, Osmanlı vatandaşı Arapların İngilizlerin yanında yer almasını da engellememiştir. Ayrıca daha sonra, Cumhuriyet döneminde halifelğin kaldırılışına Türk ve Kürt toplumundan güçlü itirazların gelmemiş olması da, bunun, Anadolu lu müslümanlar açısından şanlı olduğu kadar önemli olmadığını gösteriyor.⁹

Osmanlı'da din kurumu, devletin altında/içinde, devletin denetimindedir ve Şeyhülislam bir "devlet memuru"dur. Bu toplumsal ve politik geleneğin modernize edilerek ve biraz da laikleştirilerek TC'ye taşındığı -ve özellikle başlangıçta- önemli bir ihtiyacı karşıladığı söylenebilir. Halifelğin ve şeyhülislamlık kurumlarının kaldırılması ile Diyanet İşleri Başkanlığı'nın kuruluşunun aynı güne rastlaması ve bu yıl ikisinin (birinin kaldırılmasının ve diğerinin kurulmasının) bir arada kutlanması bu açıdan anlamlıdır. TC yöneticilerinin dine yaklaşımı da Osmanlı'daki gibi fena halde işlevsel, bir ihtiyacı karşılamak içindir. Kapitalizmin ekonomik gelişmesi yeterli olmadığında bu tür yapıstırıcılar öne çıkmaktadır. O zaman uluslaşma sürecinde daha işlevsel bir başka araç da bulunamamıştır.

İslam kendisini *dinsel* bir kurum olarak değil, bizzat *Devlet* olarak kurumsallaştırmıştır. Bir başka deyişle, tarihsel olarak İslam dünyasında, Devlet'ten bağımsız bir kurum olarak İslamın varlığından söz edemeyiz. İslam dünyasının, Osmanlı dönemi de dahil, batılı Hristiyan toplumlar gibi bir "aydınlanma" geçirmediği ve bir kurumsal yapı olarak İslamın, kurumsal tezahürüyle Hristiyanlıktan farklı olduğu açıktır. Bu anlamda, Osmanlı İmparatorluğu'nun ne laik, ne de seküler anlamında bir devlet olmadığı kesin. Osmanlı devleti dinlere eşit uzaklıkta durmadığı gibi, "halkın özgür iradesi" de bulunmuyordu. İmparatorluk teb'ası, her ne kadar din ve vicdan özgürlüğüne sahipseler de sonuçta "padişahın kulları" idiler. Osmanlı padişahının kendisini "Zıl-lullah-ı Fil Alem" ("Tanrının yeryüzündeki gölgesi") ve "Halife-i Ruy-i Zemin" ("yeryüzünün halifesi") olarak adlandırdığını da burada belirtelim.

Laiklik tanımlarında, hiçbir dinsel inanç sisteminin iktidarı ele geçirerek diğer inanç sistemleri ve toplumsal ve siyasal yapılar üzerinde baskı kuramaması ilkesi yer alır. Ve bu ilke, demokrasiyle ilişkilendirilerek, karşılıklı yok sayma veya karşılıklı hoşgörü değil, bir ortak yaşam alanında kendi inanç sistemini diğer inanç sistemiyle birlikte yaşatma anlayışına sahip olma olarak açıklanır. Bunları şunun için söylüyoruz; çünkü, özellikle Osmanlı'dan söz edilirken sık kullanılan "hoşgörü" kavramı, kullanıldığı yere ve duruma göre anlam kazanıyor. "Hoşgörü" gücünün hem bir lüt-fudur, hem de bir mecburiyeti. Lütuf, hor görmeyi de, her an geri alınabilirliği de içinde taşıyor. Osmanlı'da "hoşgörü", yerel otoriteyi tanıma, serbesti vb. gibi bugün bize hoş gelen ifadeler ise, yönetsel bir zorunluluğun ifadesidir. Bu kadar genişleyen bir im-paratorluğu idare etmenin binbir yolu yoktur. Yani hoşgörülü olmaya biraz da mecburdur. Bu hoşgörünün, zayıfladıkça nasıl azaldığını ve "Ermeni Jenosidi"ne kadar nasıl gittiğini de biliyoruz. Ama yine de, bunları akıldan çıkarmadan, Osmanlı İmparatorluğunun çokuluslu yapısı içinde, "teb'anın", din ve vicdan özgürlüğü bulunduğunu ve laiklik-sekülerizm ayrımlarını da dikkate akarak Osmanlı'nın, *kimi alan-larda seküler unsurlar taşıyan bir yapıya sahip* olduğunun da altını çizmek gerekiyor.¹⁰

Ayrıca, "şurasını da unutmamak gerekir ki, Laiklik Osmanlı Tanzimat ve Meşrutiyet dönemlerinde, çağdaşlaşma sürecinin yapısal bir gereği olarak ortaya çıkmıştı. çok uluslu, çok dinli bir İmparatorlukta, siyasal ilişkileri hâlâ başat (*dominant*) ulusun diniyle tanımlamak, öteki ulusal toplulukların baskı altında tutulmaya devam edilmesi demektir. Oysa, Devlet-i Aliyye artık o denli sağlam değildi ve büyük yabancı güçlerin etkisi altında demokratlaşmaya zorlanıyordu. 1293 Kanun-u Esasîsinde devletin resmî dini kaydı olmakla birlikte, 'memalik-i Osmaniyyede maruf olan bilcümle edyanın serbest-i icrası' da güvence altına alınmıştır (madde 11). Meşrutiyet Meclislerinde ulusal ve dinsel gruplara kontenjanlar ayrılmıştır."¹¹

IV- Uluslaşma ve Modernleşme Yolunda Laiklik

Laiklik, iktidarı alan yeni hakim sınıflar açısından Anadolu'da yaşayan müslüman topluluklardan Türk kimliği altında bir ulus yaratılması ve bu ulusun modernizasyonu (ya da aynı anlamda kullanılan "batılılaşması") için önemliydi. Anadolu toplulukların müslümanlıktan değil, ama müslüman "kimliğinin" belirleyiciliğinden kurtarılması ve Türk kimliği altında toparlanması gerekiyordu. Ama bu, yaşanacak bir sürecin sonunda gerçekleşecekti ve o anda bu toplulukları birarada tutan şey onların müslüman kimliği idi. Bu nedenle, bunların ikisini birlikte kullanabilme politik maharetini göstermek gerekiyordu. Ve, Osmanlı devrinde devletin altında bir yer tutmuş olan din ve devletin memurları olan din adamları, bu kez de, Türk ulusunun oluşumundaki rollerini oynamaları için devlet tarafından yeniden örgütlendiler.

Yani Türkiye burjuvazisinin yeni yönetici sınıfı Kemalistler, daha önce de belirttiğimiz gibi, Osmanlı Devletinde sadrazama bağlı bulunan şeyhülislamlık kurumunu ortadan kaldırırken, karşılığında bugünkü anayasal düzenlemede başbakana bağlı "Diyanet İşleri Başkanlığı" kurumunu kurmuşlardır. Osmanlı'nın emperyal dini örgütlenmesinin ilgasıyla Cumhuriyet'in ulusal dini örgütlenmesinin (Diyanet İşleri Başkanlığı'nın) kuruluşunun aynı güne rastlaması da şaşırtıcı değildir. Dikkatle bakılınca yetmiş yıllık cumhuriyetin din-devlet ilişkilerinin büyük oranda Osmanlı resmî örgütlenmesiyle paralellikler gösterdiği fark edilecektir.

Bu nedenle de, farklı tarih ve gelenekten gelmenin ve kapitalizme geçmekte geç kalmanın getirdiği etkenlerle Türkiye, birçok alanda olduğu gibi, bu alanda da Batılı uluslardan farklı bir gelişme göstermiştir. "Bu zaviyeden hareketle Türkiye'deki 'Kemalist laiklik' yeni ve özgün bir din-devlet ilişkisinin tanımlanması yahut temellendirilmesi değil, islami kavram ve sembollerin kamu hayatından çıkarılması işlevini görmüştür."¹² Bu da, uluslaşma ve modernleşme sürecinde ümmet kimliğine karşı ulus kimliğinin ve modern değerlerin yer edinebilmesi için yapılmıştır. "Cumhuriyet, yalnızca saltanatı kaldırmakla yetinemezdi -hilafetin simgelediği, devlete dinsel terimlerle bağlanmayı da değiştirmek zorundaydı."¹³

İşte bu süreç içinde, çokeşliliğin (poligaminin) kaldırılmasının (1925), geleneksel ve dinsel giysilerle fes, takke, sarık vb.nin ve kutsal sayılan türbe, yatır vb. yerlerin ziyaretinin yasaklanması (Kasım 1925), Miladi takvimin ve batı saat ayarının kabul edilmesinin ve müslümanların Cuma gününe rağmen Pazar gününün haftanın tatil günü olarak seçilmesinin (Aralık 1925)*, müslümanlar için önemli bir sembolik değeri olan ezanın, duaların ve hutbelerin ilk defa Türkçe okunmasının (Şubat 1928) ve alfabenin değiştirilmesinin (Kasım 1928) ve de Menemen İsyanı'ndan (Aralık 1930) yaklaşık bir yıl sonra, Ocak 1932'de bir câmiide Kur'an'dan bazı ayetlerin Türkçe okunmasının teknik ve pratik nedenlerinin yanında, politik birer anlamı da vardır. Bunlar, ulus kimliğine geçiş için ümmet kimliğine vurulmuş "küçük" darbelerdir. Bu nedenle örneğin

* Ayrıca, bugüne ilişkin olarak bkz. Ek: "Cuma Günleri de Tatil Olsun!" Bu yazının bir versiyonu daha önce *Devrim* dergisinin Aralık 1993 tarihli 22 sayısında yayımlanmıştı. Burada, bu sözü edilen versiyondaki yanlışlıklar düzeltilmiştir.

yeni alfabeyle ilişkin olarak M. Kemal, ünlü 9 Ağustos 1928 tarihli Sarayburnu konuşmasında, "Vatandaşlar, yeni Türk harflerini çabuk öğreniniz. Bütün ulusa, köylüye, çobana, hamala, sandalcıya öğretiniz. Bunu bir yurtseverlik ve ulusçuluk görevi biliniz" diye sesleniyordu. (Vurgular sonradan)

5 Kasım 1925 tarihinde Ankara Hukuk Mektebi'nin açılış konuşmasında da, "... Ulus, varlığını sürdürmek için, aralarında ortak bağlantı olarak yüzyıllardır süren din ve mezhep bağlantısı yerine, Türk ulusu bağlantısını düşünmektedir." diyen Mustafa Kemal, muhtemelen, "ulus"un kurgusal (fictif) bir şey olduğunun da bir biçimde farkındaydı. çevresindeki insanların bir çoğunun Kürt, Zaza, Çerkez, Oset, Laz, Gürcü vb. kökenli olduğunu da görüyor, biliyordu. Ayrıca, Türkçülük teorisyeni Zaza asıllı Ziya Gökalp'le ve "Gökalp'in çalışmaları sırasında ona en yakın kişi olan" ve mahlas olarak "Tekin Alp" adını kullanan Kemalizmin ve Türk milliyetçiliğinin teorisyenlerinden Yahudi asıllı Moiz Kohen'le (daha sonra Munis Tekinalp) ve soyadını Mustafa Kemal'in önerisiyle "Dilaçar" olarak alan ünlü Türk dilcisi Ermeni asıllı Agop Dilaçar gibi Türk vatandaşlarıyla birlikte çalışmış olması da bunu gösteren başka örneklerdir. Bu dönemde, Türklük, yani TC vatandaşı olma meselesine "milliyetler" açısından bakılmıyordu. Herkes Türk olabilirdi, yeter ki, "içinde yaşanılan ve ruhu paylaşılan toplumla dil ve kültür açısından bütünleşilsin". "Bu Osmanlı döneminde olmamıştır ama, Kemalist Türkiye'de olmaktadır. (...). Tekinalp'e göre, *bu geçişin sağlanmasına, rejimin laikleşmesi kuvvet vermiştir*". M.E. 14

Yahudilerin (de) Türkleşmesini savunan Tekinalp, bugünden bakınca bir temenni olarak kalmış olan şu sözleri söylemektedir:

"1931 senesine gelinceye kadar milli birlik için dini birliğin lâzım geldiğine, milli birliğin ırk ile alakası bulunduğuna inananlar ve bu itibarla, ibadetimizi havrada yaptığımız için Türklüğümüzü tamamlanmamış addedenler az değildir. Bu müphem vaziyeti, Halk Fırkası 1931 Kongresi'nde esasen halletmiştir. Mezkûr kongrede tespit olunan program mucibince dili, ideali ve kültürü (ortak) olan her vatandaş fiilen Türk'tür." Tekinalp'in "*Türk Ruhu*" kitabını yazdığı dönemlerde, "yani Türkçülüğün enginlik kazandığı dönemlerde", Türklük, yani TC vatandaşı olma meselesine, nesnel durumun da zorlamasıyla, "milliyetler" açısından bakılmıyordu. Bu nedenle, kendisini sadece "milletin ferdi", yani Türk vatandaşı olarak görmekle kalmayan, meseleye (aynı zamanda) "Türklük ruhu'yla" yaklaşan Tekinalp'e karşı çıkışlar vardı. Öte yandan, "dini faktörü etkileyen ve ayrımcılığı teşvik eden bir hareket olarak" Türkçülüğün teorisyenliğini yapan ve Osmanlı döneminde "Camide bir tek Türkçe kelime işitilmez ..." diye eleştiren Tekinalp, "Türkler İslam dini sayesinde, bugüne kadar atalar ruhunun izlerini muhafaza edebildiler" görüşünü de savunmaktaydı. Laiklikle dengelenen/dizginlenen Tekinalp'in bu görüşlerinin, bugünkü resmî milliyetçilik anlayışına ve politikasına olan benzerliği de dikkat çekicidir.¹⁵ Zamanının ilerisinde kalarak hayatın dışına düşen, şartların zorlamasıyla bir yana bırakılan ve bir temenni olarak kalan Tekinalp'in düşünce ve değerlendirmeleri, bugün bile Türkiye'deki yerleşik burjuva yurttaşlık anlayışı uygulamalarına göre ileri bir hedef gibi duruyor. 16

Mustafa Kemal, iki anlamda da "burjuva"dır; yani hem köken ve formasyon olarak ("kentli"dir), hem de sınıf bilinci olarak. Onun şansı ve şanssızlığı, Osmanlı'dan geriye, "bir çuval patates" olarak nitelendirilen ve ezici çoğunluğu oluşturan bir köylü toplumu kalmış olmasıdır. Dolayısıyla, Mustafa Kemal'in, Munis Tekinalp'in deyimiyle "millet çoğunluğunu teşkil eden Türk küylüsü"ne övgüler düzmesinin nedeni de onların bu "sayısal gücü"dür. Düzenin oturması için taban bulma ihtiyacı köylülerle olmayı, onları öne çıkarmayı gerektiriyor. Denebilir ki, Türkiye'de uluslaşmanın bir yönü de, farklı etnik topluluklardan gelen zavallı köylülerden zorla, yukarıdan aşağıya "Ne mutlu Türküm diyene!" diye diye yaratma çabası olmuştur. İstim, yani kapitalist gelişme (sanayileşme ve modernleşme) arkadan gelmiştir.

Bu nedenle TC bir devlet olarak, herşeye rağmen, kendi siyasal sınırları içinde yaşayan çeşitli müslüman etnik grupları ve mezhepleri de hesaba katıp daha "laik" olma gereğini duyar; tabii farklı olanları "bir"leştirmeye (homojenleştirmeye), tek bir kategoride toplamaya çalışmaya da devam ederek. Önce bir yandan baskın müslüman kimliğine vurup onu geriletmeye çalışırken, bir yandan da çeşitli etnilerden gelenleri "din"le bir arada tutmaya çalışır ve bu arada da "dinsel inançları"da "bir"leştirmeyi dener. Şimdi de "dil"de "bir"leştirmeye çalışıyor. Çünkü, "Dildeki, dilekteki birlik yapar milleti, / Milliyet anlamının budur ancak üzeti. / Dil, kültüre temeldir; dilek, millete ülkü; / Bu inan, üstün eder medeniyette Türkü." (H. Ali Yücel)

Teritoryal ve demografik hesaplarla da yüklü bu homojenleştirme, eritme politikası, müslüman Kürtleri ve Arapları kapsayacak şekilde "14 Haziran 1934 tarihinde iskan kanunu" adıyla yeni bir yasaya da kavuşuyor. "Bu iskan yasasının kabul edilen amaçları şunlar: ülkeye Türk kültürüne bağlı göçmen gelmesini sağlamak ve nüfusu arttırmak, ekonomik, ulusal ve askeri nedenlerle ülke içinde nüfusun yayılışını değiştirmek, bazı yerlerde Türk kültürlü nüfusu yoğunlaştırmak; Türk kültürüne bağlı olmayan nüfusu nakletmek ve bunları Türk kültürüne kazanmak, yetersiz ya da elverişsiz topraklarda bulunan ve geçim araçlarından yoksun kүйleri, nakletmek." ¹⁷

V- Kemalizm ve Tarihsel Misyonu

Bazılarının söylediği gibi, Kemalizm iflas etmemiştir. Kurucu ideoloji olarak Kemalizm, devlet kurma ve ulus yaratma yolundaki misyonunu önemli ölçüde tamamlamış ve fiilen gündemden çekilmiştir. Mehmet Ali Kılıçbay'ın cümleleriyle söylersek, "bütün batılılaşmalar gibi, Osmanlı (sonradan Türkiye) batılılaşması, olabilecek en pragmatik boyutunda tecelli etmiştir. Atatürk, Osmanlı devletinin zorunlu, kaçınılmaz tasfiyesinin travmasını, zaten varolan kabuk değiştirmeyi yeni bir paradigmanın içine oturtarak gidermeye uğraşmıştır. Büyüklüğünün tabanı bana göre, bu noktada ortaya çıkmaktadır. Atatürk, yenileşme, batılılaşma hareketine bir taban vermeye uğraşmıştır. Yani halkı oluşturmaya girişmiştir, olmayan halkı." ¹⁸ İşte Kemalizm, bu hedeflerinde başarısız olduğu için değil, aksine fazlasıyla başarılı olduğu için, misyonunu yerine getirdiği, yani kapitalizmi ve bununla birlikte ulus-devleti kurmayı, ulusu yaratmayı başardığı, bu anlamda misyonunu tamamladığı için fiilen gündemden çekilme, tarih olma sürecine girmiştir. Bu süreç daha 1980'li yıllara gelmeden büyük ölçüde tamamlanmıştır. (Sonraki Atatürkçülük sadece bir muzdur.) Dolayısıyla burjuvazi, sosyo-ekonomik ve politik açıdan kendi gelişme düzeyine ve ihtiyaçlarına cevap verecek yeni ekonomik ve politik projeler arayışı içindedir. Misak-ı Milli sınırlarına "sıkışmış" Türkiye kapitalizminin artık dışa açılması gerekmektedir. Bu nedenle burjuvazinin bir kısım "organik aydınları" arasındaki "İkinci Cumhuriyet" vb. tartışmalar anlamsız değildir. Artık "vakit tamam olmuştur". Ve artık Kemalizm, bir burjuva devletinin, Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucu ideolojisi olarak, kendi tarihî dönemi içinde ve misyonu, hedefleri çerçevesinde değerlendirilmelidir. ¹⁹

Bakın, "artık günümüzde vaktin tamam olduğunu söyleyen" burjuvazinin bir organik aydını, o döneme ilişkin değerlendirmesinde ne diyor: "... Batılılaşma tarihimizin başlangıcından bu yana, devletin görünmezliğini sağlamaya, milletle arasındaki mesafeyi kaldırmaya yönelik yukarıda saydığımız projelerin, hep yukarıdan aşağıya, devletten millete doğru bir konuma sahip olmak şeklinde ortak bir yanları bulunduğunu görülecektir. Bu anlamda proje üreticilerinin toplumsal kükenleri ne olursa olsun, hepsi de devlet öncelikli ve milleti tâli bir organon durumuna düşüren, dolayısıyla daha baştan millete karşı değil ama milleti dışarda bırakan projelerdir. Projelerin ve proje yapımcılarının bu nitelikleri, ne hatadır ne de suçtur; yalnızca tarihsel-konjonktürel koşullar nedeniyle ortaya çıkan somut olgulardır. Bu, bugüne kadar millet

ve devlet arasındaki mesafeyi aşma çabalarının ancak devletten sağlanan bir itici güç ile harekete geçirilebilmesine imkân bulunduğu, bu konuda herkesin tarih önünde üzerine düşeni yaptığı; aşağıdan yukarıya daha orijine uygun bir inşaa için henüz vaktin tamam olmadığı anlamına gelir."20

Solda görünen ve Kemalizmin misyonunu tamamladığının farkına varmayan ya da bunu kabul etmek istemeyen kemalistler ise, burjuva cumhuriyetin "yeniden yapılanma" sürecine karşı çıkmaktalar. Burjuvazinin de, işçi ve emekçi sınıfların da gerisinde kalmış olan bu kemalistler, toplumun ve toplumsal gelişmenin önünde bir engel teşkil etmektedirler. çözülmesi bugüne kadar ertelenmiş ve burjuvazinin "yeniden yapılanma" sürecinde çözme hedeflediği Kürt sorununun da, laikliğin teorik düzeydeki gelişkinin aşılmasının da önündeki engellerden biri de (Diyanet'in bile kapatılmasına karşı çıkan) bu anakronik kemalistlerdir bugün.

VI- Türk Devleti, Türk Milliyetçiliği ve Laiklik

20. yüzyılın başına kadar Batı'nın (Avrupa'nın) güzünde Osmanlı, Türk ve Müslüman kavramları, içiçe geçmiş, hatta zaman zaman birbirinin yerine kullanılan kavramlardır. Bu Osmanlı'nın son dönemlerinde Osmanlı'da da böyle kullanılmaya başlanmıştır. Kendisini Osmanlı olarak güren Müslümanların bir kısmı, süreç içinde kendilerini "biraz da Türk saymaya" başlamışlardır²¹. Bu durum, Osmanlıyı oluşturan unsurlar içinde, ulusal bilinç ve kimlik arayışının, sınırlı sayıdaki aydın kitlesini aşarak, en son ortaya çıktığı halklardan birinin de Türkler olmasına yol açmıştır. "Herkes" uyanıp gitikten sonra, yalnız başına kalınca, bazı şeyler geri döndürülemeyecek biçimde gelip kapıya dayanınca kabullenilmiştir. Bu gecikmede kapitalizmin ve ilişkilerinin ülkeye geç girişi esas etkindir. Fakat, buna bağlı olarak İslamiyetin ümmet anlayışının ve Osmanlılık faktörünün, devletin bekası olarak kaygısıyla da birleşerek, ulusal bilinci ve Türk milliyetçiliğini etkilediğinin, onu geciktirdiğinin de altı çizilmelidir. Bu gecikmeyle Türk milliyetçiliği daha baştan hırçın ve şoven bir gelenek yaratarak doğmuştur.

Denilebilir ki, Cumhuriyet döneminde Türk milliyetçiliği iki taraftan etkilenmiştir; hem devletin izlediği politikalar tarafından, hem de islam/izm tarafından. Türk milliyetçiliğini ilk önce, devletin, dini denetimi altına alıp resmî bir din oluşturma anlayışı etkilemiştir. Bu, farklı etnik ve dini inançları birarada barındıran toplumlarda "birbirine bağlı olan ulusallık ve laiklik ilkelerinin" deforme olmasına ve isteyerek ya da istemeyerek milliyetçiliğin islamizme açık hale gelmesine yol açmıştır; en azından bunu kolaylaştırmıştır. Bugün Türkiye nüfusunu meydana getiren birbiri içine geçmiş karmaşık etnik yapının o zamanki temel toplumsal yapıstırıcısı "din" (islamiyet) dir. Cumhuriyetin ilk yıllarında, başlangıçta, burjuvazinin yönetici sınıfına dini toplumsal bir yapıstırıcı olarak kullanmak bir zorunluluk olarak görünmüştür. Burjuvazinin yönetici sınıfının, başlangıçta bir "zorunluluk" olarak gördüğü paradoksal laiklik anlayışını, Türkiye Cumhuriyeti'nin bugünkü politikacıları da izlemeye devam etmektedirler. Ve neredeyse bütün Türk burjuva milliyetçi partileri, örtük yada açık olarak bu anlayış ve geleneğin mirasçısıdır.

Daha sonra birinci etkene bir de "muhalif islamizm", islamist politik akımlar eklenmiştir. Devletin paradoksal laiklik anlayışının ve islamizmin deforme edici etkisi altındaki Türk sağ'ına *islami renkle donanmış* şoven milliyetçi bir mantık hakim olmuştur. Bu mantığa göre müslüman olmayan biri, ne Türk ne de milliyetçi olabilir. özellikle milliyetçi sağ, muhafazakâr kesimler, bütün ton farklılıklarına rağmen bu aynı kaynaktan beslenmektedirler. Bu nedenle faşist hareketin ağırlıklı kesiminin "Tanrı Dağı kadar Türk, Hıra Dağı kadar müslüman" olması şaşırtıcı değildir. Hatta zaman zaman faşist Türk milliyetçilerinde, BBP örneğinde olduğu gibi, "müslüman" olmak "Türk" olmanın, "ümmet" de "millet" in (ulus'un) önüne bile geçebilmektedir. Bugün,

bütün renkleriyle Türk sağıının "milliyetçilik" (ulusçuluk) diye savunduğu budur. Bu nedenle bu geleneğin, laiklik konusunda ikiye bölünmüş davranması, rasyonel düşünce ve laiklik önünde engel oluşturması anlaşılabilir bir durumdur. Ve bu, laiklik ilkesinin, toprağa bağlı vatandaşlık esasına dayanan, ayrımcı olmayan burjuva ulus anlayışı için bile ne kadar önemli olduğunu ortaya koymaktadır.

VII- Sonuç Yerine

Osmanlı'daki devletin dini içine emmesi, kontrol etmesi geleneğini Cumhuriyet, kendi özel uluslaşma amacına uygun biçimde değiştirerek kullanmıştır. Yani Cumhuriyet döneminde de, dinin devletin içinde kalmasında, Cumhuriyetin, Osmanlı'dan azalarak da olsa miras kalmış olan çok kültürlü ve etnili bir "millet"ten ("millet sistemi"den) bir ulus-devlet ve homojen bir ulus yaratma hedefinin de rolü vardır. "Din, ulusçuluğun doğuşuyla ulusçuluğun bir tamamlayıcı gücüne dönüşmüştür."²² Hristiyan kökenlilerin kopup gitmesinden veya büyük ölçüde tasfiye edilmesinden sonra Türkiye adı verilen topraklarda yaşayan müslümanların uluslaşması, tek bir ulusa dönüşmesi sürecinin başlıca yapıştırıcı unsurlarından biri dindir. Toplumu bir arada tutan asıl çimento olan kapitalist iktisadî gelişme zayıftır, bu durumda böylesi unsurların önemi daha da artırmaktadır. çünkü, ulus-devlet potasına düşenleri asıl eriten, aynılaştıran, yapıştırıcı kapitalizmin gelişkinliğidir. Kapitalist sanayileşme ve modernleşmedir.

Yapıştırıcı ihtiyacına ilerki dönemde dini, komünizme karşı bir kalkan olarak kullanma anlayışı da eklenmiştir. Behice Boran bunu 1977'deki bir çalışmasında şöyle ifade ediyor:

"Milli Selamet Partisi'nin dinciliği ve diğer partilerin de değişik ölçülerde dinsel öğeleri politik amaçlarla kullanmaları halkın dinsel inançlarına, duygularına, taleplerine cevap vermek için değildir. Halkın dinselliği, dinsel tutum ve davranışları bilinçli olarak geliştirilmeye, güçlendirilmeye, çalışılmaktadır. Bugün yaratılan dinsel hava ve ortam, halk kitlelerinin geleneksel ve bir anlamda doğal dinselliğinin üstündedir. Solculuğa, sosyalizme karşı burjuvazi ideolojik düzeyde dinden medet ummaktadır." Bu alıntıyı aktaran Y. Küçük de şunları ekliyor: "1960 sonlarında Millî Nizam Partisi ile 1970 yıllarında bunun devamı olan Milli Selamet Partisi ile, fakat bundan da önemlisi, tüm sermaye partileri ile geniş yığınların doğal dinselliğinin üzerinde, burjuvazi, dinsel inançları kullanmak ve sömürmek durumunda kaldı. Burjuvazi egemenliğini sürdürdebilmek için halk kitlelerinin dinsel inançlarını, yapay olarak, geliştirme yolunu seçti."²³

Kemalist laikliğin bugün teorideki en ciddi çelişkisi olarak, devlete bağlı dini bir örgütün varlığı ve bunun hâlâ anayasal bir düzenleme içinde yer alması gösterilmektedir. Kemalizmin birçok açıdan kendisine örnek aldığı Fransa, dini 1905 yılından itibaren devletten özerkleştirmiş ve sivil toplumun talep ve inisiyatifine bırakmıştır. Fakat laiklik, Batı toplumlarında, özellikle de katolik ve protestan toplumlarında, uzun bir tarihsel süreçte, yavaş yavaş olgunlaşarak ortaya çıkmış olan, derin kültürel, tarihî ve siyasî köklere sahip bir olgudur. örneğin Fransa'da, devletin laikleşmesi sürecinin kökleri, 14. Yüzyıl'a, Güzel Philippe ile Papa VIII. Boniface'ın çatışmalarına kadar götürülmektedir. Bu süreç 1789 Devrimiyle gidebildiği en uç noktaya ulaşırsa da, restorasyon süreci geriye döndürmüş ve bir uzlaşma sağlanmıştır. Din ve devlet ise, birbirinden resmen 1905'te ayrılır. Yani, Fransız burjuva ulus-devleti bünyesindeki bu teorik çelişkiyi bir yerden sonra, ancak III. Cumhuriyet döneminde aşmıştır.

Türkiye ise, Fransa'nın III. Cumhuriyet döneminde, 1905 yılında yaptığını, dini devletten ayırıp özerkleştirerek sivil toplumun talep ve inisiyatifine bıraktığı ve bünyesindeki teorik çelişkiyi aştığı duruma hâlâ gelememiştir. Bugün, burjuvazinin bazı

kesimleri Kemalist laikliğin teorideki bu çelişkisinin aşılması yönünde çabalamakta iseler de, bu sorunun çözümü de sosyalistlerin üstüne kalmıştır. Zaten, tarihsel bir miras olarak laiklik bayrağı, 1940'ların ortalarından beri, içeriği yeniden doldurularak sosyalistlerce devralınmıştır.

Ayrıca burada bir parantez açıp belirtmek gerekiyor. Teorik çelişkinin aşılması, Fransa'da laikliğin tümüyle kazanıldığı anlamına da gelmiyor. Teorik çelişkiyi aşmış görünen devlet, 1990'larda bile, zaman zaman Fransa'nın katolik bir ülke olduğunu da hatırlatmaktan geri duramıyor. çünkü burjuvazi gericileştiği için toplumsal uyuturuculara olan ilgisini her zaman koruyor.

Devralınan tarihsel mirasın, dinlerin uluslaşma süreçlerinde oynadıkları rolün, Türkiye'deki deforme laiklik uygulamalarını ve Türk milliyetçiliğinin islami yönünü, "Türk-İslam Sentezi"nin anlamını kavramada ve Türk devletinin din, mezhep ve tarikatlara ve heterodoks inanç grubu olarak Alevi-Bektaşilere karşı bugüne kadar devam eden ayrımcı tavrı anlamada önemli olduğunu düşünüyorum. Bunlar üstüne kafa yormadan, "Türkiye laik değildir" vb. türünden kolay, sığ, formel değerlendirmelerin bir kıymeti harbiyesi yok. Nasıl Britanya monarkının Anglikan Kilisesi'nin başı olması Britanya'yı, yada Amerikan Başkanının İncil üstüne el basarak yemin etmesi vb. Amerika'yı "laik olmayan" devlet yapmıyorsa, İtalyan mahkemelerinde fonda, duvarda "adaletin terazisi" yerine kocaman bir haç süslemesi İtalya'yı laik hukuk devleti olmaktan çıkarmıyorsa, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın varlığı da tek başına Türkiye Cumhuriyeti devleti'nin laik olmadığının kanıtı olamaz. çünkü, bu kurumun varlığı TC devletini teokratik bir devlet yapmıyor. Ayrıca "Türkiye laik değildir" dediğinizde size sorarlar "TC laik bir hukuk devleti değilse ne? Din devleti mi?" diye. (Bazen bu tarz tartışmalar, geçmişte SSCB ve diğer sosyalist ülkeler üstüne yapılan tartışmaları hatırlatıyor. Soyut teoriye uymayan bir-iki örnek gösterip "sosyalist değil" diyenlerin argümanları, "Türkiye laik değildir" diyenlerle aynı anlayışın ürünü.) Tartışma bu formel düzeyden kurtarılmalı, başka düzeylerde yapılmalı/sürdürülmeli ve politikalar bunlara göre saptanmalıdır.

Kemalizmin bıraktığı tarihsel kazanımları yok saymak sosyalistlere bir şey kazandırmaz, kaybettirir. Sosyalizm burjuva devrimlerinin tarihsel kazanımlarının mirasçısıdır. Kemalist burjuva devriminin bir mirası olan laiklik bayrağı da, restorasyon döneminden, 1940'lı yıllardan itibaren, tarihsel olarak, Türkiye sosyalist hareketinin eline geçmiştir. Kemalizmin, var olan laiklik anlayışının ve uygulamalarının sıkı bir tarihsel analizi ve eleştirisi yapılmalıdır. Ama önce var olan mirasın tarihsel bir dokümü çıkarılmalıdır. Bu miras iyi bilinmeden acele yargılarla Kemalizm, laiklik, islam, heterodoks islami akımlar ve Türkiye'deki laiklik uygulamaları üstüne yapılan tahliller hep eksik ve sığ kalacak ve bizi yanıltacaktır.

Eylül 1997

Ek:

CUMA GÜNLERİ DE TATİL OLSUN!

Memet ERKAN

Pazar günlerinin niçin tatil olduğunu, neden Pazartesi değil de Cumartesi gününün daha sonra buna eklendiğini belki düşündünüz ve basit bir Avrupa taklitçiliği deyip geçiştirdiniz. Belki de, çağdaş kültüre ve evrenselliğe bir yakınlaşma olarak görüp "Tatiller Pazar gününden Cuma gününe alınsın!" diyen şeriatçılara karşı sorgulama gereği bile duymadan haklı bir refleksle karşı çıktınız. Ama eminim yine de şunu biliyorsunuzdur, bu üç günün üçü de dini günlerdir; Pazar Hristiyanların, Cumartesi Yahudilerin ve Cuma da Müslümanların. Tanrının, dünyayı altı günde yarattığı ve yedinci gün dinlendiği söylenir. Hristiyanların kutsal kitabının Eski Ahit'in (Tevrat'ın) "Tekvin" bölümünde, "Ve Allah yaptığı işi yedinci günde bitirdi; ve yaptığı bütün işten yedinci günde istirahat etti. Ve Allah yedinci günü mübarek kıldı, ve onu takdis etti; çünkü Allah yaratıp yaptığı bütün işten o günde istirahat etti." diye yazar; yedinci gün Cumartesi'dir. Fakat Hristiyanlar, Yeni-Ahit'te (İncil'de) sözü edilen, İsa'nın çarmıha gerilerek öldürülmesi ve üçgün sonra dirilmesi olayının ardından ibadet ve tatil gününü değiştirmişler ve haftanın birinci gününü, yani Pazar'ı ibadet ve tatil günü haline getirmişlerdir. çünkü İsa'nın öldürüldükten sonra dirildiği üçüncü gün Pazar'dır. Ama günümüzde Pazar, bir çok ülkede bu ilk anlamından uzaklaşıp laik bir tatil günü olarak yerleşmiş ve evrenselleşmiştir artık. Bu, özellikle ülkemiz için daha bir büyüledir.

Kuşkusuz, Pazar'a tatil günü olarak bir gün daha eklenmesine neden, yeterli sermaye birikiminin oluşması, burjuvazinin kabuk değiştirmesi ve empoze edilen yeni yaşam tarzının tüketimi ve turizmi körüklemesi vb. gibi maddi etkenlerse de (o kadar çok üretenlerin tüketecek zamanı da olmalı), Pazartesi'nin değil de, Cumartesi'nin eklenmesinde en önemli etken din'dir. Tıpkı bazı İslam ülkelerinde (ki, oralarda "laik devlet"ler yok) tatil gününün Cuma olmasının tek nedeninin din olması gibi.

Laik bir dünyada bile din, hâlâ hayatımızı "ayrıntılarla" da belirliyor kısacası. Hâlâ İsa'nın, Musa'nın, Muhammet'in ya da bilmem hangi azizin doğumuna, ölümüne, göçüne dayanan takvimleri kullanıyoruz. Tabii bir yerde onların suçu değil, müritlerinin işgüzarlığı bu Hicri, Rumi, Miladi (İsevi) vb. takvimler türünden şeyler. Ama bu işgüzarlığı değiştirebilmek o kadar kolay bir şey de değil. Büyük Fransız Devrimi'nde böyle bir çabanın olduğunu ve başarısızlığa uğradığını biliyoruz. O deneyden günümüze, daha çok politik literatürde kullanılan bir terim olarak "Thermidor", Marks'ın bir kitabının adında geçen "Brumaire" ("Louis Bonapart'ın 18 Brumaire'i") ve Emile Zola'nın romanında geçen "Germinal" gibi bir-iki ay adı kaldı geriye. Sanırım Mustafa Kemal de, Fransız Devriminin bu deneyinden etkilenecek ay adlarını, tıpkı Fransız devrimcileri gibi, doğal olay ve durumlara göre değiştirdi, Türkçeleştirdi; Ekim, Kasım, Aralık, Ocak gibi. Bir yerde, aylardan Mayıs için Gülay (Gül ayı), biri için de, sanırım Haziran'dı, Dikim ayı adının önerildiğini ve yerleşmediğini de okumuştum.

Bazı geri(cı) ve ahmak İslamcılar bağırıp çağırıyorlar, "Tatil günü Pazar'dan Cuma'ya alınsın!" diye. Yanlış anlaşılmasın, Cuma günlerinin tatil olmasına bir itirazımız yok; itirazımız, tatil günlerinin yer değiştirmesine. Laiklik taraftarları az çok biliyorlar bu bazı geri(cı) ve ahmak İslamcılarının niye "Tatil Cuma gününe alınsın!" diye bas bas bağırdıklarını; niyetlerinin pek de masumca olmadığını, üzüm yemek değil bağcıyı dövmek istediklerini. Ama gene de, deseler ki, "semavi dinler üçtür; biz bu üç dinin geleneklerine de saygı duyar, onları kutsal kabul ederiz. Onlar arasında ay-

rımcılık gütmeyiz, bu nedenle Cuma günleri de tatil olmalıdır." Ben bunu, laiklik tarf-tarı bir yurttaş olarak da seve seve desteklerim. Kaptığım gibi pankartımı, ayrı ne-denlerle, ayrı yerlerde ve kortejlerde de olsa, " Haftada 4 gün, 32 saat çalışmak yeter! çok bile!" diye yürürüm sokaklarda. Ve bilirim herşeyin bir bedeli olduğunu, yollar aşınmasa da ayakkabıların aşındığını. Ama anlamıyorum, sadece tatil günlerinin yer değiştirmesiyle hayatlarında neyin değişeceğini; neyin kısalıp neyin uzayacağını san-dıklarını. Bazı şeyler vardır ki, iki elinle çekeşirsen de uzamaz.

Ayrıca bizce, sadece Cuma'nın değil, Perşembe, Çarşamba ya da Pazartesi gün-lerinin tatil olmasının da bir sakıncası yok. Ateistler, Bektaşiler, Anarko-müslümanlar (anarşist-müslümanlar), Alevi-komünistler, Budistler, (sadece) Anarşistler ve (sadece) Komünistler Birleşin! Hayatı değil, iş günlerini tatil edin!

Nisan 1993

NOTLAR

- 1 (Mete Tunçay, Tek-Parti Yönetimi ..., sf.212, Cem Yayınevi, 1989)
 2. Çünkü Osmanlıca'da "ümme", 1. Bir dille konuşan insanların hepsi. 2. Bir peygamberin hak dine çağırdığı insan topluluğu" anlamına gelmektedir; "millet ise, 1. Din, mezhep, 2. Bir din veya mezhepte bulunanlar grubu" anlamına. Örneğin, bugün bayramları ayırırken kul-landığımız "dini bayramlar" ifadesinin o zamanki karşılığı "A'yad-i millî"dir. Yine "millet-i beyzâ: müslümanların hepsi; millet-i mesiyye: hristiyanların hepsi, vb. gibi. Millet kav-ramı bugünkü "ulus" anlamını 19. yüzyıl sonu, 20. yüzyıl başlarında kazanmaya baş-lamıştır. (Bkz. Mustafa Nihat Özön, Osmanlıca-Türkçe Sözlük, İnkılâp ve Aka Yayınları) İşte kavramların anlamlarının bu yer değiştirmesi, Kemalistlerin "millet"ten söz ederken neyi kastettiklerinin muğlak kalmasına yol açmıştır. Yada başka bir söyleyişle, herkes kendi anlamak istediği gibi anlamış, bu da Kemalistlerin işini kolaylaştırmıştır. Aynı şeyi daha sonra İslamcı partiler de yapmıştır. Onların parti adlarındaki (MNP, MSP'deki) "Millî" kelimesi Osmanlıca'daki "bir din ve mezhebe ilişkin" olma, yani "İslamî" anlamına gelmektedir.
 3. Bkz.: H.Demir, R.Akar, İstanbul'un Son Sürgünleri, İletişim Yay., 1994
 4. Herkül Millas, *Tencere Dibin Kara*, sf. 138, Amaç Yayınları, 1989)
 5. Millas, a.g.e sf. 145
 6. a.g.e sf. 140
 7. Akt. Ahmet Temir, *Yusuf Akçura*, sf. 32-33, Kültür ve Turizm Bakan. Yay., 1987
 8. Zaten bu durum Kanuni'ye kadar da, deyim yerindeyse, "kısmi zina" olarak devam ede-gelmışti, yani evliliğe rağmen "harem" kurumu korunmuş ve harem hayatı da sürmeye devam etmişti. Kanuni'ye de, dini otorite önünde değil, Hürrem Sultan'ın "sevimliliği, şırn-lığı", zekâsı ve otoritesi önünde diz çökmüştür. Bunu, Hürrem Sultan'ın Kanuni'ye yazdığı aşk dolu mektuplardan ve Kanuni'nin de Hürrem'e yazdığı aşk şiirlerinden de anlamak mümkündür. Bu nedenle M. Altındal'ın Hürrem'in aşkına "esir olan padişah" deyimini kul-lanması boşuna değildir. (sf. 112) Altındal bu konuda şöyle diyor: "II. Osman, Sultan İb-rahim ve Abdülmecit dışında, Kanuni'den sonra gelen Osmanlı padişahları nikâhla kadın almak (evlenmek) usulünü kaldırdılar. Sarayda yetiştirilen veya kendilerine takdim edilen cariyelerle nikâh yapmadan birlikte oldular. Bu cariyelerden birisi çocuk yaptığında, pa-dişahın kadınları arasında yer alıyordu."
- "Şeyhülislam Ebu Said Efendi'nin kızıyla evlenen II. Osman, Mısırlı bir kadınla evlenen Abdülmecit ve cariyelerinden birini nikâhlayan Sultan İbrahim dışında 16. yüzyıldan sonra padişahların evliliği görülmedi." (Bkz. Meral Altındal, Osmanlı'da HAREM, sf. 172, Altın Kitaplar Yayınevi, 1993) Ayrıca bu evlenen padişahların nikâh kıydırma nedenlerinin de, dini değil siyasi veya hissi olduğu söylenebilir.

9. Ayrıca bkz. M. Tunçay, *age* içinde, "Hilafet ve Muhalefet"
10. *Osmanlı İmparatorluğunda Din ve Devlet İlişkileri*", "örfi hukuk-şer'i hukuk" ayrımları vb. için bkz.: Ekim 1973'te "Cumhuriyetimizin 50. Yılı Semineri"ne Ömer Lütfü Barkan'ın sunduğu bildiri. Toktamış Ateş, *Laiklik* kitabı içinde bu yazıdan bazı bölümler de aktarmış, sf. 91-95, Ümit Yayınları, 1994
11. M.Tunçay, *age*, sf. 212
12. Eyüp Köktaş, "Marjinalleşen Kemalizm ve Orijinalleşen Toplum", *Türkiye Günlüğü* dergisi içinde, sayı: 28, 1994
13. M.Tunçay, *age*, sf. 212
14. E. Hiçyılmaz-M. Altındal, *Büyük Sığınak*, sf. 87.
Burada belirtmek gerekirse, ulusun bu tip *kültürel bir tanımlaması*, müslümanlığın bu tanımlama içinde tuttuğu yer dolayısıyla, Türkiye coğrafyası içinde yaşayanlara iki açıdan olumsuz etki de yapmıştır. Birincisi, farklı etnik kökenden gelen müslüman halklar kendilerini tanımlamakta zorlanmışlar ve büyük çoğunluğu farklılıklarını zaman içinde kaybetmişlerdir.İkinci olarak, hristiyan olanlarda, A. Ter Minassian'ın bir yazısında ermeniler özelinde söylediği gibi "ikinci sınıf yurttaş olmaya mahkum olmuşlardır". (Les Temps Modernes, sayı: Temmuz-Ağustos 1984, sf. 438)
15. Bkz. Ergun Hiçyılmaz - Meral Altındal, *Büyük Sığınak* kitabı içindeki Tekinalp üstüne olan üç yazı, sf: 78-87 Cep Kitapları Yay., 1992)
16. Ayrıca bu konuya ilişkin olarak Hasan Ali Yücel'in "Türk Kime Derler?" manzumesine bakılabilir. Tekinalp'in bir temenniyi ifade eden sözlerine karşılık, H.A.Yücel, manzumesinde, içerden ve uygulamalara katılan daha gerçekçi, pratiksen biri olarak konuşmaktadır. ("İşte Başlarınız Söze!" sf.59-66, Basım yılı ve yeri: 196... ?)
17. Yalçın Küçük, "Türkiye Üzerine Tezler-1", sf.154, Tekin Yayınevi, 3. Baskı,1980
18. Mehmet Ali Kılıçbay; "Atatürkçülük ya da Türk Aydınlanması", *Türkiye Günlüğü* dergisi içinde, sayı: 28, 1994.
19. Oysa Mustafa Kemal de emperyal bir devletin eski bir askeri olarak "Büyük (emperyalist) Türkiye" ye kapalı değildir. Sadece gerçekçidir, gücünü ve sınırlarını bilmektedir. *Kemalistler de, mümkün en geniş Osmanlı toprakları üstünde yeni bir devletin inşasını isterler* Hattay'ın Türkiye'ye katılması konusunda ısrar da bunu gösterir. Ama şartlar buna elvermemektedir. Hatta Mısak-ı Milli sınırları konusunda bile geri adım atılmak zorunda kalmıştır. Bu nedenle, eski Osmanlı sömürgesi müslümanların isteklerini M. Kemal şöyle cevaplandırır: "... İslam aleminin manen olduğu gibi, maddaten de bağlaşıklık ve birleşik olmasına, kuşkusuz, memnuniyetle karşılıyoruz; ve bunun içindir ki bizim kendi sınırlarımız içinde bağımsız olduğum gibi, Suriyeliler de kendi sınırları içinde bağımsız olabilirler. Bizimle uyuşma ya da bağlaşıklığın üstünde bir biçimle, ki ' federatif yada konfederatif denilen biçimlerden birisiyle bağlantı kurabiliriz...' " (Akt. Atilla İlhan, 16 şubat 1993 tarihli Meydan Gazetesi'ndeki yazısı.)
20. Deniz Gürsel, "Batılılaşma Tarihimizin En Yüksek ürünü: Millet'in Organik Aydını", *Türkiye Günlüğü* dergisi içinde, sayı: 28, 1994.
21. Birgün Yedi -Sekiz Hasan Paşa, sarayın penceresinden bahçedeki Türk nöbetçiye 'Ulan eşek Türk!' diye bağırıyormuşsa, oradan geçmekte olan II. Abdulhamit bunu duymuş, gülümseyerek 'Paşa, öyle deme biraz Türk sayılırız' demiş. (Bkz. M. Cevdet Anday, *Paris Yazıları*, sf. 39, Adam Yay., 1982).
22. H. Millas, *age*, sf. 141
23. Y. Küçük, *age*, sf. 446-447

"DERİN DEVLET" NE KADAR DERİNDE?

Cezmi TOKAR

Türkiye, Susurluk sürecinden geçerken, Susurluk ile açığa çıkan olgular, Devlet'in niteliğine ilişkin ciddi sorgulamaları gerektirdi. Türkiye'de, "Toplum Sözleşmesi'ne" hiç uymadığı zaten ortada olan devletin içinde odaklanmış dar ve güçlü grup ya da kesimlerin oluşmuş bulunması, devlet erkinin gerçekte kim tarafından kullanıldığı sorusunu gündeme getirdi.

1997 yılının başında TÜSİAD'ın "Demokrasi Paketi" ile tartışmalar devletin gö-reli özerkliği dediğimiz alanda daha bir yoğunlaştı. Türkiye burjuvazisinin en büyük sınıf örgütlerinden olan TÜSİAD'a rağmen bir devlet siyasetinin, bir devlet erkinin söz konusu edildiği tartışmalar, çoğunlukla derin devlet tahlilleriyle bağlantıyor. Özetle, devletin egemen sınıftan bağımsız bir yapı olduğu kuramsal varsayımını içeren bu yaklaşım, çözümü de devletin sivil toplum ile "olan" sözleşmesine dönmesi olarak adlandırılabilir bir -yeniden- yapılandırmada görüyordu. Böylece, sosyalist solun kimi öbekleri de dahil çeşitli kesimler, devlet-egemen sınıf ilişkilerinin "Liberal Devlet" tasarımında olandan farklı olması durumunu, onun sınıfsal karakterden yoksun, sınıflar mücadelesinin dışında, birey-sivil toplum-devlet ilişkileri paradigması içinde bir olgu olarak değerlendirdiler.

Son olarak 28 Şubat Kararları, hızla sekiz yıllık eğitime geçiş ve RP'nin kapatılması ile son bulan sürecin güncelliğinde tartışma, özelde MGK ve Ordu üzerinde yoğunlaştı. Hem gö-reli özerklik hem de derin devlet tartışmaları daha ziyade Ordu ve MGK üzerinde odaklandı. Bu tartışma akademi ya da kuram dünyasında da böyle sürdü. 1996 ile birlikte -ya da Susurluk'un ardından- hemen her kuramsal dergi bir "devlet özel sayısı", en azından bir Devlet dosyası yayınladı.¹

Tartışmanın güncel zeminini oluşturan bu üç olgunun (Susurluk, TÜSİAD Raporu, 28 Şubat Kararları) değerlendirilmesi ve siyasal çözümlemesi, marksizmle ilişkileri oldum olası eksikli olan devrimci sol kesimler ile liberal sol kesimleri karşılaştırdı. Doğrusu bu çakışma devrimcilerin bahsedilen kesiminin bu yeni olgular ışığında yeni tezler üretmesi biçiminde, ya da temel tezlerinde bir değişikliğe gitmelerinin sonucu oluşan bir çakışma olarak gerçekleşmedi. Zaten çakışma devrimciliğini ve marksizmin değil liberal solculuğun ve sivil toplumcu sosyalistliğin sahasında gerçekleşti. Devrimci demokrasinin mayasında bulunan liberal siyasal açılım tohumları, solun siyasal sıkışmışlığı ve ülkedeki popülizm ile buluşunca, bahsedilen çakışma alanında tomurcuklandı; ortalık hukuk devleti, devletin yeniden yapılanması, demokrasi, tam demokrasi şiarlarından geçilmez oldu.

"Kutu"dan Neler Çıktı?

Dikkat edilirse, Türkiye'de belli bir siyasal etkinlik gücüne sahip önemli sayıda sosyalist çevre, Türkiye siyasal gündeminin bu başat maddesine ilişkin yanıtını "Tam Demokratik Türkiye", "Özgür-Demokratik-Laik Türkiye" biçiminde formüle etmektedir. Türkiye solunun geniş bir kesimi kendi içinde neredeyse hiç tartışma yaşamaksızın, Hukuk Devleti ve Demokrasi tezlerini benimsemiş; halka ve işçi sınıfına, ülkenin içinden bulunduğu duruma, özelde de devlet yapısındaki derinleşmiş yozlaşma ve sertleşmeye karşı Demokrasi ve Hukuk'un çıkar yol olduğunu anlatıyor durumdadır. Üs-

telik bu benimseme Türk solunda olduğu kadar Kürt solunda da, legal alanda olanlardan en illegal alanlarda çalışmayı benimsemiş olanlara kadar geniş bir kesimde kendini göstermektedir². Hiç şüphesiz bu "demokrasiye tav olma" hali, ilgili siyasal çevrelerin ideolojik-siyasal yaklaşımlarının bütünüyle, bu bütünün marksizmle olan mesafesiyle ilgilidir. Ancak tartışmaların güncel zemini açısından bakıldığında sorun özel bir alanda yoğunlaşır: Devlet Analizi.

Susurluk ve 28 Şubat sonrasında solun siyasette yakaladığı, pek az dönemde görülen ortaklık da, sanıyorum bu kesimlerin Devlet analizlerindeki rezonanstan kaynaklanmaktadır. İşin ilginç, pek çok değerlendirme medya kaynaklı idi. Medyanın ve-rileri doğrudan bilgi kabilinden işlem görmeye başlayınca, analiz bütünlüğü ve sorunun güçlü bir çözümlemesini yapmak da güçleşiyordu. Doğrusu medya bile başta verdiği bilgileri yalanlayacak türden bilgileri daha sonra devreye sokmak zorunda kaldı. Bu durumda, olguları ihtiyatsızca ele alan buradan siyasal çözümleme türetenlerin yanlışları da iyice belirginleşti.

Medyanın sunuşu, dolayısıyla ona aynalık yapan, liberal analizler şöyle bir sıra izledi:

İki taşıt çarpışmış ve bu taşıtların birisi Pandora'nın Kutusu gibi açılmıştı. Kutu'dan onlarca şey çıkmıştı ama en önemlisi devleti devlet olmaktan çıkartmaya yeltenmiş ve bundan oldukça da yol almış bir oluşumun, yani çetenin, artık gün yüzüne çıkmış olması idi. Hiç şüphesiz demokrasi ve hukuk adına çete mahkum edilmeli idi. Üstelik AB kapısından sabıkalı ülke sıfatıyla geri çevrilmiş devletin geçmiş ayıplarının tümü için de bir günah keçisi çıkmıştı ortaya. Çete ilişkileri kurumlar değil, kişiler düzeyinde yürüten bir ilişki idi. Ne var ki, kılı kık yaran araştırmacı gazeteciler, iş çetenin ordu bağlantısına geldiğinde birden susuyorlardı.

Ardından TÜSİAD'ın "Demokrasi Paketi" açılıyor, burjuvazi MGK dahil kimi kurumları ve rejimin siyasal yapısındaki kimi olguları tartışma konusu ediyordu. Sanayiciler İsveç demokrasisinin "Ombudsman" modelini ithal etmenin yollarını gündeme getiriyorlar, gazeteler Eczacıbaşı başta olmak üzere kimi işadamlarının artık Türkiye'de gerçek anlamda Burjuvaların olduğunu gösterdiklerini, Burjuva olmayı ilerçilik ile kodlayarak sunuyor. Bu kervana pek çok sol liberal de katılıyordu. Sosyist sol ise, daha fazla "Hukuk Devleti" deme zeminini yakalamış olma rahatlığı ile tarihsellikten ne kadar kopuk bakışlar üretebileceğinin örneklerini sunuyordu.

Solun ülkedeki son gelişmelere verdiği refleksler, başta batıdakiler olmak üzere birçok Komünist Partinin uzunca bir dönem savunduğu ve savunmakta olduğu "İleri Demokrasi" yolunu getiriyor insanın aklına. İleri Demokrasiciler, özetle Tekelci Kapitalizmin dayandığı kesim olan devasa tekellerin sahibi ailelere karşı "liberal burjuvazi" ve samimi demokratlar ile geniş bir anti-tekel ittifakını savunurlar. Türkiye'de EMEP'ten ÖDP'ye, oradan daha faklı kesimlerine kadar solun savunduğu "Demokratik" ya da "tam demokratik Türkiye" projesi bire bir yukarıdaki tezin varsaydığı türden bir iktisadi ve sınıfsal yapıya sahip toplumsal kuruluşun Türkiye'de olduğunu varsaymıyor. Ancak ister "tam" olsun ister "özgürlükçü" isterse de "ileri", Demokratik Türkiye şiarının ardından gidenlerin Susurluk sonra "derin devlet'e" karşı açtıkları savaşta oluşturmak istedikleri ittifakta, açıkçası, "liberal burjuvazi" de vardır, "samimi demokratlar" da.

Derin devlet, gerçekten yapısal bir ortaya çıkış değil de burjuvazinin belli bir kesiminin çıkarlarına ve politikalarına denk düşen bir devlet yapılanması olgusu mudur? Başka bir deyişle, egemen sınıf içindeki çeşitli kesimlerin devlet yapılanmasına ilişkin politikalarındaki farklılıkların yol açtığı çekişmenin bir ürünü müdür? Yoksa bir bütün olarak egemen sınıfların çıkarını, ülkedeki sınıf mücadelesinin belli bir uğrığında ortaya çıkmış özgül politik koşullar altında koruyan, özgül bir bürünüm

müdür? Bu sorulara verilecek yanıtlar, solun hem sınıfsal ittifaklarını hem de güncel siyasal taleplerini tespit ederken yaslandığı teorik zeminde, derin devlet olgusu belirtmelerini nasıl bir yanılsama ile bizzat Devlet Analizi- teorisi yerine koyduğunu da sergileyecektir. Yanılsamayı göstermeden yanılsamanın sol açısından kurumsal kaynağına işaret etmek açııcı olabilir. Derin Devlet derken (turnak içine almadığım halde) devletin belli bir tarihsel uğrakta somutlanmış özgül bir biçimini kastetmiyorum. Kastettiğim daha ziyade devletin görelî özerk yapısının altını çizen, egemen sınıfın ve siyasal hükümetin politikaları ile doğrusal ve doğrudan bir uyum içinde olmayabilen, ama nihai olarak ilgili devletin kuruluş felsefesinin ve egemen sınıf çıkarlarının tarihsel bekçiliği görevini her türden hukuki kısıtı önemsemeksizin yerine getiren, devlet aygıtı içindeki özgül bir oluşumdur.

Bu oluşumun hiç de enterasan bir tarafı yoktur üstelik. Ordunun burjuvazinin de facto siyasal partisi gibi davranması, Türkiye ve benzeri ülkelerdeki devlet kuruluşunun kimi özgüllüklerinin temel kaynağıdır. Bu olguya, ceberrut devlet geleneğine sahip Türkiye gibi ülkelerde tarihsel kaynakların çaldığı belli bir renk kuşkusuz vardır. Ancak ordunun bu de facto işlevi tarihsel olmaktan çok kapitalizme özgü bir yapısalılıktan kaynaklanır. Zaten soğuk savaş dönemlerinde devletin görünür yapısının altında ve salt profesyonel bir çete örgütlenmesi ile sınırlı olmayan örgütlenmelerin olduğu yıllarda sonra iyice görünür olmuştu. Bu anlamda devlet içinde olağan parlamento temelli siyasal erk kullanımı modelini kısmen ya da dönemsel olarak da olsa tek ve belirleyici devlet erki kullanımı şekli olarak görmenin geçersizliğini ortaya koymuştur. Bu tür oluşumların parlamenter demokrasinin köklü bir tarihe sahip olduğu, "sivil toplumun" gelişkin olduğu ülkelerde de var olmuş olması, bir şeyi daha göstermiştir: Darbelerin ve hükümet dışı siyasal güçlerin, kapitalist devletin bekçiliğini sağlamada devreye girişleri, salt geri kalmış Orta Doğu ve Latin Amerikan kapitalizmlerine ya da istikrarsız demokrasilere has bir olgu değildir.

Buradan kısa bir alt başlık ile Türkiye'de Devletin 12 Eylül'den Susurluk'a izlediği rotada görelî özerkliğinin derinlerinde neleri yaşadığına bakabiliriz.

Devlet ve 24 Ocak'tan Bu Yana

Türkiye'de son 20 yılda yaşanan gelişmeler ile hem yeni бүрүнүmlere sahip olan hem de temel yapısında sermaye ile olan ilişkilerinde belli biçimsel farklılıklar yaşayan devletin analizi, zorunlu olarak, 24 Ocak Paketi, 12 Eylül darbesi, Özal politikaları, MGK Kurumu ve Susurluk'un ortaya çıkardıkları ile birlikte değerlendirildiğinde anlaşılabilir. Ancak böyle bir değerlendirmenin hemen öncesinde devletin görelî özerkliği kavramına ilişkin kimi belirsizlikleri ya da yanlış anlaşılmalara gidermek gerekecektir. Bu konuda ilk başvurulacak kaynak elbette Karl Marx ve Friedrich Engels'in eserleridir.

Devletin tarihsel bir süreç içinde analizinin yapıldığı bu eserlerde, devletin bağımsızlığından söz edilebilecek koşullar, örneğin Alman İdeolojisi'nde çok net biçimde belirlenir: *"Günümüzde, devletin bağımsız olduğu durumlara, yalnızca, zümrelerin (estate) henüz tam olarak sınıfa dönüşmedikleri: daha gelişmiş ülkelerde ortadan kalkan bu zümrelerin hala önem taşıdıkları; ve bir karışımın söz konusu olduğu ülkelerde rastlanır. Sonuçta (bu ülkelerde) nüfusun hiçbir kesimi diğeri üzerinde hakimiyet sağlayamamıştır. Özellikle Almanya'daki durum budur. Modern devletin en gelişkin örneği ise Kuzey Amerika'da görülür."*³

Burada belirtildiği anlamda bağımsızlığı kalmayan, ama özerklik alana genişleyen devlet, modern devlettir. Devlet, bağımsızlığını büsbütün yitirip sermayenin devleti durumuna gelirken, aynı anda toplumun tümünü bir arada tutma görevini ağırlaştığını da görecektir.

Belirli bir devlet biçimini çözümlerken göz önüne alınması gereken şey, bir dizi devlet kurumu ile bunlar üzerinde egemenlik kurmak isteyen siyasal güçler değil, bu kurumsal düzenlemelerin sermayenin egemenliğine hangi yollardan izin tanıdığıdır.⁴ Gerçekten de, anayasadan yargı sistemine, güvenlik örgütlenmesinden eğitim düzenine dek önemli alanlarda temel taşlar belirli bir egemenlik biçimini meşrulaştıracak biçimde döşenmişse, bunların üzerindeki siyasal ve ideolojik çeşitlemelerin, görece özerk olanlar dahil, sistemin kendisiyle temel bir çelişkiye düşmediği görülür.

Devlet, hükümet, siyasi partiler ve iktisadi kurumlar ve devletin doğrudan baskı ve zor aygıtları olan ordu ve polis gücü ile farklı tarihsel koşullar altında oluşmuş olan farklı toplumsal kuruluşlarda birbiriyle aynı olmayan türden ilişkilere sahip olabilir. Farklı toplumsal kuruluşlarda devlet aygıtının egemen sınıftan görece özerkliğinin derecelerinin farklı olduğu da ortadadır. Bunun için egemen sınıf tanımının daha incelikli bir kullanımını getiren Poulantzas, egemen sınıfın çeşitli bölümlerini varsayar.

Poulantzas'a göre hakim sınıf ya da sınıflar kavramı, bir ittifakı ya da bloğu yansıtır. Örneğin, belirli bir toplumsal formasyonda, tek başına burjuvazinin çeşitli bölümlerinin ya da burjuvazi ile örneği büyük toprak sahiplerinin oluşturdukları ittifak, "hakim (dominant) sınıf" ya da "hakim sınıflar" kavramıyla anlatılır. Bu sınıflar arasındaki ittifakın önderliğini bir sınıf ya da sınıf içinde bir kesim yapıyorsa, önder konumdaki bu sınıf ya da sınıf kesimi "egemen" (hegemonic) durumdadır. Sonra, aynı sınıf ittifakının siyasal alandaki temsilciliğini üstlenen bir kesim varsa, o da yönetici (ruling ya da reigning) sınıftır. Nihayet hükümler (governing) sınıf ise, "devletin mekanizmasının yüksek personelini yani geniş anlamda siyasal personel oluşturan sınıftır".⁵

Bu ayrım kapitalist devlet kuruluşunun belli ülkelerdeki formunun içsel yapısını anlamaya gerçekten de yardımcı olabilir. Ancak bunu evrensel bir model olarak görmemek için yeterince örnek mevcuttur. Örneğin Lübnan'da devlet -dünyada sınıfsal olguların etnik, mezhepsel ve kültürel bürünümler altında en fazla flulaştırıldığı yerlerden birisinde- çok parçalı.

Buradan egemenlik-görece özerklik tartışmasına geri dönersek, şunun altı bir kez daha çizilmelidir sanıyorum: Burjuvazinin toplumsal egemenliğini siyasal egemenlikle pekiştirmesi, devlet aracılığıyla gerçekleşir. Başka deyişle, bu süreçte, devletin burjuvazi tarafından fethi söz konusudur. Burjuvazi, siyasal egemenlik için, devlet mekanizmasına önce nüfuz etmek, sonra bu nüfuzunu derece yaygınlaştırarak devleti dönüştürmek zorundadır. Bu süreçten sonra sınıflar ve egemenlik ilişkilerinde esaslı bir altüst oluş-devrim- yaşanmadığı sürece, toplumsal kuruluşun hayatında burjuvazinin siyasal egemenliğini sürdürme motivasyonunun hakim olduğunu söyleyebiliriz. Örneğin darbeleri bu çerçeveye yerleştirmek kaba, ama doğru bir tespit olacaktır. Tarihi ve sosyal ilişkileri genç subayların biyolojik heyecanları, ya da yaşlı generallerin para vb. hırsları ile açıklamamanın doğru olduğunu düşünmüyör isek, darbe olgusuna sınıflar mücadelesinin dışında özel bir rol biçmek yerinde olmayacaktır. Bu konuya biraz daha ayrıntılı biçimde eğilmek gerekiyor. Ordu kurumunun ve Milli Güvenlik Kurulunun Türkiye toplumsal kuruluşundaki yerleri ve işlevleri düşünüldüğünde "görece özerklik" konusunda ortaya şu soru çıkıyor: Genel olarak Devlet, ya da -özel bir vurgu yapacak olursak- devletin aygıtlarının bir kez bir görece özerkliğe sahip olmaları, belli bir tarihsel eşikten sora devletin, kendine özgü bir hareket çizgisine sahip olacağı anlamına mı gelir? Bu kendine özgü egemen sınıfla ilişkiler açısından ne derece bir özgü'lük anlamına gelir?

Türkiye'de 24 Ocak 1980'de başlatılan ama asıl rengini 12 Eylül devlet terörü rejimiyle alan yeni stratejide sanayileşmeye değil, uluslararası uzlaşmaya, mukayeseli üstünlüklere uyum sağlamak esastır. Türkiye'nin mukayeseli üstünlüğü olduğu var-

sayılan sanayi alt-dalları da: Metal olmayan ürünler, demir dışı madencilik, gıda üretimi, deri ürünleri sanayi, tekstil bazı kimyevi maddeler, elektrikli makine alt dalları turizm vb. gibi faaliyetlerdir... Sanayi sermayesinin bu tercih karşısında neden tepki göstermediği sorusu ister istemez akla geliyor. Nitekim 1980 sonrasında sınıf ittifakı içinde ticaret ve finans sermayesi, hatta rantıye kesimleri ön plana çıktı.

Sanayici kesimin bu duruma tepki göstermemesinin nedenleri arasında, Fikret Başkaya'ya göre, Türkiye'de sermayesini değişik fraksiyonları arasındaki ayrımın net olmaması gösterilebilir. Holdingler söz konusu olunca bu daha da geçerlidir. Sayıları bu dönemde üç haneli rakama ulaşmayan holdingler hemen tüm alanlarda faaliyet gösteriyorlar. Aralarında bankaya sahip olanlar bile vardı. Bu nedenle 1980 öncesindeki sanayiye yönelik teşviklerin bu defa da ihracata vb. verilmesinden bunların bir kaybı olmazdı. Birkaç "yeni yetme" dışında ihracat teşviklerinden en büyük payı alanlar (gerçek ve hayali ihracatçılar) az sayıdaki holding olmuştur.

1983'ten, 1993'e kadar on yıllık Özal döneminde de Cumhuriyet tarihinde hiç görülmediği kadar çok teşvik kredisi ve fon tahsisi de, egemen sınıflar içerisinde belli bir kesime özel ağırlık tanıma biçiminde yorumlanabilir. Yine de, 80 sonrası egemen sınıf içerisinde bir kesimin görece olarak öne çıkması devletin görece özerkliğinin, devletin, egemen sınıflar içerisinde bir kesimin çıkarlarına başka kesimlere oranla daha fazla ya da daha az hizmet etmesi anlamında bir özerklik olarak bakmamak gereklidir. Devletin görece özerkliği formülasyonu, özerkliğin bağımsızlık anlamına gelmediğiyle birlikte düşünülmeksizin, çok anlamlı bir analiz yapmamıza olanak vermez. 80 Sonrasındaki tüm değişimleri egemen sınıfları hangi kesimlerinin siyasal iktidarlarının devlet aracılığıyla toplumsal kuruluşa nüfuz ettirdikleri sorusu analizimizi detaylı kılmak açısından bir önem taşır. Ancak asıl görülmesi gereken başka bir şey vardır: Egemen sınıf içerisinde hangi kesim hangi yolla öne çıkarsa çıksın, toplumsal kuruluşun bütününden açısından öne çıkan, devletin egemen sınıfın siyasal baskı, zor ve meşrulaştırma aygıtı olarak oynadığı roldür.

Buradan bakıldığında darbeden hemen sonra egemen sınıfların kendi konumlarını ciddi bir biçimde sarsan ve onların 24 Ocak paketinde öngördükleri iktisadi modelin uygulamasının önünde bir engel olarak duran kesimleri ortadan kaldırmaya çalıştıkları anlaşılacaktır. Darbe gelişinin ardından yeni bir iş kanunu çıkartılmış, grev ve toplu sözleşme hakları kısıtlanmış ve DİSK kapatılmıştır.

Derin Devlet: Her Yerde Var

Kimilerinin 12 Eylül darbesinin burjuvaziye rağmen yapıldığını düşünmesi için, kimi sermayedarların gazetelere verdikleri birkaç demeç dışında ortada ciddi bir gerekçe yoktur. 24 Ocak paketi Turgut Özal başkanlığında bir kurul tarafından orduya briefinglerle aktarılmış ve benimsenmiştir. Dolayısıyla burjuvazinin darbenin daha ilk planlama aşamasında bile etkin bir rol oynadığını söyleyebilir. Üstelik ordunun geliş bir görevi ifa etmek içindir. Tabiri caiz ise bağlı olduğu, egemen sınıfın emri üzerine gelmiştir. Uğur Mumcu 15 Eylül 1980 günü Cumhuriyet'teki köşesinde ordunun, daha önce de olduğu gibi, yine, geçici bir süre için geldiğini ve özgürlüklerin tesisindeki engelleri giderdikten sonra tekrar eski konumuna döneceğini yazıyordu.⁶ Mumcu'nun darbeyi kutsamasının yanlışlığı bir yana bırakılırsa, ifade edilen, ordunun bağımsız bir uygulama içerisinde olmadığı, tam tersine, tarihsel (daha önce de yaptığı) bir görevi ifa ettiğidir. Bu görevin kimin adına ve kime karşı yapıldığı da zaten ortadadır.

Öte yandan, görece özerklikten, bağımsızlığı anlamadığımız gibi iktisadi kertenin örgensel bir basit parçası olmayı da anlamıyoruz. Örneğin Türkiye Cumhuriyeti'nin en büyük projesi olan GAP'ın arka planında, "kalkınma", "istihdam yaratma", "toplumsal yapının dönüştürülmesi" gibi genel dürtülerin, en az sermayeye yeni pazar ve ucuz iş-

gücü yaratma hedefi kadar etkili olduğu söylenebilir. Başka deyişle, "GAP'in daha en baştan tek başına burjuvazinin şu ya da bu kesimin şu ya da bu yöndeki çıkarlarına göre biçimlendirildiği ve bu arada yöredeki eşitsizlikleri arttırmayı özellikle hedeflediği söylenemez".⁷

Tekrar etmek gerekirse, Türkiye'de toplumsal kuruluşun seksen sonrası izlediği seyir, devletin görelî özerkliği doğrultusunda anlaşılabilir bir durum göstermektedir. Başka bir deyişle yaşananlar ne iktisadi kertenin "salt iktisadi" olan basit uzantıları olarak, ne de ondan bağımsız bir yapıda cereyan etmiştir.

Susurluk "Çetesi"nin, TÜSİAD'ın Hükümet ve Ordu ile kimi zaman yaşadığı politik uyumsuzlukların ve son dönem ülke siyasetinde "Batı Çalışma Gurubu" kanalıyla ordunun işgal ettiği yerin kuramsal analizini derin devlet formülasyonu ile yapmak olanaklı değildir. Derin devlet yalnız ilgili devletin kendi hukukunu çiğneme durumunda ele alınmakta, hukuka uygun davranan ama devletin "derinlerinde" görev yapan kurumlar "derin devlet" olgusu içinde ele alınmamaktadır. Daha önce de söylediğimiz gibi, derin devletin *kapitalist devlet* formu içerisinde arızı bir durum olmadığından, aslında devletin doğası gereği hep bir derin devlet olduğundan söz edilebilir. Bunu söylerken devleti salt bir baskı aygıtına, hatta o baskı aygıtının özel bir koluna indirgememek, ona eşitlememek durumundayız. Solun analizlerindeki temel eksikliğin bu eşitleme hatasından kaynaklandığını söyleyebiliriz. Şüphesiz bu, çoğunlukla gündelikçi populist politika anlayışıyla ilgili bir durumdur.

Örneğin bir benzetmeden yola çıkarsak sermayedarın, belli bir grev ya da işçi direnişi karşısında direnmesinin ya da taviz vermemesinin iktisadi bir rasyonalitesi olmamasına rağmen kendi sınıfının ideolojik çıkarlarını gözetenek direnmesi olgusu, derin devletin, hizmet anlayışının da temelini oluşturur. Derin devlet burjuva devlet aygıtının ideolojik alarm durumunun sürekliliğini temsil eder. Devletin belli bir işlev noktasında altının çizilmiş halini temsil eden derin devlet, liberallerin varsaydığı gibi toplum sözleşmesi gereğince belli yükümlülükleri olan ve belli hukuki kısıtlara kendisini baştan bağlanmış bulunan devletin içinde yuvalanmış ve bu sözleşmeyi toplum aleyhine ihlal eden arızı yapı bir değildir. Değildir, çünkü devlet, zaten böyle bir sözleşme mantığının burjuvazi lehine reddi anlamında vardır. O sınıflar mücadelesinin ortasında doğmuş ve egemen sınıfın çıkarlarını (tüm toplumun değil) korumak ve sürdürmek üzere şekillenmiştir.

NOTLAR:

- 1) Türkiye'deki tartışmaların düzeyini ve tartışmalardaki ana seyri göstermesi bakımından *Birikim*'in 93-94'ncü sayısına (Ocak-Şubat 97) ve *Doğu Batı* Dergisi 1. sayısına (Kasım 97) bakılabilir.
- 2) Türkiye'de Susurluk ile aktüel bir bağlam içinde tartışılan "Türkiye'de Devlet" olgusuna yaklaşımda ihtiyatsızlık yalnız Perinçek örneğindeki gibi absürdleşmelerden ibaret değildir. Yalçın Küçük'ün kimi açıklamaları ile Ömer Laçiner ve Birikim'in kadrolu yazarları ve sol liberal akademisyenlerin yaklaşımları "derin devleti" Devlet Analizi içinde arızı bir durum olarak ele almanın yanılsamalarının ortaklığını taşıyor. Benzer bir durum Abdullah Öcalan'ın açıklamalarında da gözlemlenebilir. Ülkede Gündem Gazetesinin 1 Şubat 1998 tarihli nüshasındaki açıklamasında Öcalan, orduda Avcıoğlu'na yakın kesimlerin insiyatifi ele almaya başladıklarını söylüyor, ardından bunun ülkedeki temel problemlere ilk elden bir

yansısının olamayacağından söz ediyor. Buradan çıkan sonuç iki olgunun bir araya geldiği zaman ancak üçüncü bir olgu ortaya çıkardığıdır. Üçüncü olgu, olguların yan yana konmasının kendi başına birşey ifade etmediklerinin ifadesinden başka bir şey değildir. Aynı olgulardan çıkacak sonuç marksist devlet analizi ve liberal devlet varsayımı içinde birbirinden farklı çözümleme sonuçları doğurur. Öcalan, orduyu burjuvazinin sınıf çıkarlarının nihai hedeflerinin bütünlüğü içinde bir yere koyamamanın eksikli yorumunu sunmaktadır. Devlet aygıtının üyeleri ayrı bir sınıf gibi davranmaz içsel bir birliğe uygun olarak iş görürler. Devlet aygıtının herhangi bir yerindeki eğilimlerin farklılıkları, bu eğilimlerin içinde yer aldıkları aygıtın rolünün gerektirdiklerinin dışında olamaz.

- 3) K. Marx- Friedrich Engels; "*German Ideology*", Collected Woks c.5.. Progress Publishers s. 90.
- 4) Alex Callenicos; "*The Politics of Marxism Today*", International Socialism, 2:29, 1985, s. 148.
- 5) R. Milliband, N. Poulantzas ve E. Laclau; *Kapitalist Devlet Sorunu*, Çev: Yasemin Berkman, Ed. Murat Belge, Atilla Aksoy, Birikim Yayınları, 1977, s. 66-68
- 6) Uğur Mumcu; "Terörsüz Özgürlük". *Cumhuriyet*, 15 Eylül 1980. Aktarım: *Sosyalizm ve Toplumsal Mücadeleler Ansiklopedisi*, Cilt 7. İstanbul, İletişim Yayınları, 1988 Ek kısım, s. 560
- 7) Metin Çulhaoğlu; "*Bin Yıl Eşiğinde Marksizm ve Türkiye Solu*", İstanbul, Sarmal Yayınevi, 1997. s. 195

TÜRK SOSYALİSTİ ve BATI DEVLETİ

Engin ERKİNER

"Sosyalist Politika"dan benden bu konuyla ilgili bir yazı yazmam istendiğinde, önce ne yazacağımı bilemedim. Batı (burada kastedilen Batı Avrupa'dır) devleti oldukça karmaşık bir olgudur ve bunu ayrıntılarıyla çözümleyecek kadar bilgiye sahip değilim. Sonra, konunun şu yönden ele alınabileceğini düşündüm. Türkiye'de bulunan sosyalistler, hakkında ne kadar fazla bilgiye sahip olurlarsa olsunlar, uzakta, doğrudan muhatap olmadıkları bir devletten söz ediyorlar. Türkiyeli sosyalistler sadece Türkiye'de bulunmuyor. Batı Avrupa ülkelerinde yaklaşık üç milyon Türkiyeli var ve bunlardan bir bölümü de kendini sosyalist olarak tanımlıyor. Bu insanların önemli bir bölümü en az 15 yıldır Batı Avrupa ülkelerinde yaşıyor. Bu insanlar Batı devletini nasıl görüyor? Onunla ilişkileri, varsa ona karşı mücadeleleri nasıl? Yazının içeriğini bu oluşturacak.

Batı Avrupa ülkelerindeki devletler tek tip değil. Burada farklılıklardan çok genel özellikler ele alınacak.

Bu yazıda söylenenlerin bir bölümüyle, *Yazın* dergisinin "göçmen ve göçmen kimliği" ana konulu Mart sayısı için yazdığım yazı arasında benzerlik ve çakışmalar var. Bunun nedeni, *Sosyalist Politika* ve *Yazın*'ın Türkiye'de nisbeten ayrı ama Avrupa'da tümüyle farklı bir okur kitlesi tarafından okunmasıdır. Bazı belirlemelerin Avrupa ülkelerindeki -özellikle Almanya'daki- okura iletilmesi önemliydi. Almanya'daki okurun bunları Sosyalist Politika'dan okuması mümkün değil. Bu nedenle iki yazı arasında bir oranda da olsa çakışmadan kaçınılmam mümkün değil.

Bir Başka Devlet

Türkiye sosyalisti şu veya bu nedenle Batı Avrupa ülkelerine gider ve orada uzun zaman kalırsa, ciddi bir çürüme tehlikesiyle karşı karşıya olduğu düşünülebilir. İnsanlar her yerde çürüyebilir. Türkiye'de de çok sayıda sosyalist çürüdü, kayboldu hatta geçmişine -dolayısıyla kendine- hakaretler yağdırdı. Batı Avrupa'da ek olarak farklı bir durum var. Kendini sosyalist olarak tanımlayan Türkiyeli, kapitalist olduğunu bildiği bu devlete teorik olarak karşıdır, ama pratikte ona karşı yapacak şey bulmakta ciddi olarak zorlanır. Batı Avrupa ülkelerindeki Türkiyeli sosyalistlerin hiç de az olmayan bir bölümünün Türkiye'ye yönelik olarak sosyalist, yaşadıkları Avrupa ülkesinde ise Sosyal-Demokrat, Liberal, en fazla Yeşilci olmalarının temel nedeni budur.

Batı Avrupa ülkelerindeki kapitalist düzen, Türkiye'ye göre "sol", insan haklarına saygılı, insan onuruna uygundur. En azından böyle görünür. Türkiyeli sosyalist, Türkiye'de iken mücadele ettiği taleplerin önemli bir bölümünün Avrupa ülkelerinde yillardan beri gerçekleşmiş olduğunu görür. Sosyalist yaşamı boyunca, teoride olmasa bile pratikte kendini bu talepler için mücadeleyle sınırlamışsa eğer, Avrupa'da yeni hedefler bulmak için ciddi olarak zorlanır.

Faili meçhul cinayetler yoktur. Polisin kötü muamele yapmadığı söylenemez, ama bu, Türkiye'deki işkencenin yanında çok hafif kalır. Gazeteciler, yazarlar, milletvekilleri ya da halktan insanlar görüşlerinden dolayı hapse atılmaz. Kitap ya da

yayın toplatılması çok enderdir. Hiçbir dil yasak değildir. İstedığınız dili konuşabilir ve o dilde yayın çıkarabilirsiniz. Afiş asmak, toplantı yapmak, bildiri yayınlamak için izin almak gerekmez. Tek kural, afiş ya da bildirinin içeriğinden sorumlu olanın adının açıkça belirtilmesi ve afişlerin yasak yerlere yapıştırılmamasıdır. Küçük bir yolsuzluğun ortaya çıkması bakanların bile istifa etmesi için yeterlidir. (Geçenlerde Almanya'da bir eyalet hükümetinden bakan 200 DM'lik bir yolsuzluk nedeniyle istifa etmek zorunda kaldı.) Ordunun üst kademesinin politikayı yönlendirmesi söz konusu değildir. Bu ülkelerde Genelkurmay Başkanı'nın adını bilen zor bulunur. Sosyal devlet son yıllarda ciddi bir gerileme göstermekle birlikte, yine de Batı Avrupa ülkelerindeki sosyal haklar Türkiye'ye göre ileridedir. Kadın hakları hem yasal olarak hem de toplum bilincinde yerleşmiş olmak bakımından Türkiye'ye göre oldukça ileridedir. Bunlara trafik, sağlık vd. gibi daha birçok konu eklenebilir.

Bu özellikler, Batı Avrupa ülkelerinin "gelişmiş kapitalizm" tanımlamasına girmesini engellemez. Sadece burada farklı bir devlet ve bambaşka bir işleyiş vardır.

Batı Avrupa devleti karşısında kendini sosyalist olarak tanımlamayı sürdüren Türkiyeliler üçe ayrılır:

Bir bölümünün yaşadığı ülkedeki mücadeleyle ilişkisi yoktur. Kendini tümüyle Türkiye ile ilgili sorunlara verir. Bir Avrupa ülkesinde Türkiye ile ilgili ajitasyon ve propaganda temeli üzerinde, Türkiye'deki örgütünün yaptıklarını burada duyurmayı başlıca iş edinerek örgütlenmeye çalışır.

İkincisi; özellikle üzerinde durulması gereken bir kategoridir. Bu kategorinin başlıca özelliği, "Avrupa'daki kapitalist düzene sol entegrasyon" olarak adlandırılabilir. Kişi sosyalisttir, ama Türkiye'ye yönelik olarak. Türkiye'de insan haklarının çiğnenmesine, Kürt halkının haklarının yok sayılmasına vd. karşı çıkar, bunlarla ilgili eylemlere katılır. Almanya'da ise kendini Türkiyeli göçmenlerin haklarını savunmakla sınırlandırır. Göçmenlere eşit haklar, ırkçılığın yasaklanması vd gibi talepleri savunur ve bunlara uygun bir faaliyete yönelir.

Bu talepler, klasik sağ partiler olan Hristiyan ve Liberal Demokratlar ile Sosyal Demokratlar ve Yeşiller tarafından da değişik düzeylerde savunulmaktadır. Böylece ortaya Türkiye için sosyalist, Almanya için en fazla Sosyal-Demokrat ya da Yeşilci olmak gibi garip bir durum çıkar. İşin ilginç yanı, kendini sosyalist olarak tanımlayan çeşitli kişileri bu durumda hiç de garipsenecek bir yan görmemeleridir.

İran'ı terkedip Türkiye'de yaşamak zorunda kalmış İranlı bir sosyalist düşünelim. Bu kişi, İran için sosyalizmi savunmakta ve güncel taleplerden başlayarak bu yönde ilerlemeye çalışmaktadır. Bu amaçla Türkiye'deki İranlılar arasında çalışma yapar. İranlılar Türkiye'de göçmendir. Bir göçmen olarak ek sorunları da vardır. İranlı sosyalist, Türkiye'deki İranlıların göçmenlikten kaynaklanan sorunlarının çözümü için mücadele eder. Bu amaçla çeşitli Türkiyeli örgütlerle işbirliği de yapar.

Bu İranlı sosyalistin en az 15 yıldır Türkiye'de olduğunu ve gelecekte de bu ülkede kalacağını düşünün. Kendini sosyalist olarak tanımlamaktadır. İran için sosyalizm istemekte, Türkiye'de ise sadece göçmenlik sorunlarıyla uğraşmaktadır. Türkiye için ne yaman bir sosyalist olur değil mi! Almanya'da bu yamanlık daha da fazladır, çünkü, Türkiye'nin aksine, göçmen sorunuyla yoğun olarak ilgilenen dernekler ve partiler vardır.

Bir örnekle somutlarsak; 1980 öncesindeki *Devrimci Yol*'un Almanya'daki uzantısı olan *Devrimci İşçi*'den kalanların bir bölümü, bugün, Almanya'da ÖDP'nin kendisini göçmen sorunlarıyla sınırlandırmasını istiyor. Bu arkadaşlarımız Türkiye için sol/sosyalistler. Almanya için ise sosyal düzeni değiştirmek gibi bir sorunları yok. Ya da bu değişimin sadece göçmenlerin haklarının iyileştirilmesi yönüyle ilgileniyorlar. Böylece "Türkiye için sosyalist, Almanya için liberal burjuva" ikilemi, bu bağdaşmaz

gibi görünen ikili özellik gerçekleşiyor. Başka bir deyişle "Almanya'da sol entegrasyon" gerçekleşiyor. Kendinizi sosyalist olarak tanımlıyor, ama gelişmiş bir burjuva düzeniyle uyum sağlıyorsunuz. Bu özelliğin genelde tüm Avrupa ülkelerindeki Türkiyeli sosyalistler arasında yaygın olduğunu ve tek siyasi görüşle sınırlı olmadığını da belirtmek gerekir.

Bu insanlar Batı Avrupa ülkelerini, emperyalist ülkeler olarak görmüyor mu? Görüyorlar. Bu ülkelerin dünyayı nasıl soydukları, kendi ülkelerinde yabancı işgücünü nasıl sömürdükleri, öyle gibi görünmese bile nasıl korkunç boyutta bir denetimin olduğu vb. üzerine saatlerce konuşabilirler. O zaman ortaya daha da garip bir durum çıkıyor: Bunları bilenler neden bildiklerine karşı hemen hiçbir şey yapmıyor? Yapmamaktan rahatsız da olmuyor? Yanıt zor değildir: Sadece en az 15 yıldır burada yaşayanlar değil, 35 yıl önce gelmiş işçiler bile normlarını henüz yaşadıkları ülke bazına oturtamadılar. Sürekli olarak Türkiye ile yaşadıkları Batı Avrupa ülkesini karşılaştırıyorlar. Türkiye, bütün büyük TV kanalları, 7 günlük gazetesi, en az bu kadar haftalık gazete ve dergisiyle burada olduğu sürece bunu yapmak kolay değil, ama yapmaya çalışmaktan başka yol da görünmüyor.

Batı Avrupa'daki Türkiye solcusunun, geldiği ülkeden "pratiğin teorik bilinci" ne eklenebilecek pek az bilinçle geldiğini de belirtmek gerek.

Üçüncüsü; içinde bulunduğu durumdan ciddi olarak rahatsız olanlardır. Bu insanlar, göçmen sorunları için doğru dürüst mücadele edebilmek için bile, yaşadıkları ülkenin politikasına girmek zorunda olduklarını görüyorlar. Nereden ve nasıl başlamak gerektiği konusunda oldukça belirsizler. Moralleri de solun dünya çapında yaşadıklarından sonra bozulmaya hemen hazır.

Durum zor. Bu zorluğun nedenlerinden birisi yeterince dil bilmemek. Ama bu belirleyici değildir. Örneğin Almanya'da iyi Almanca bilen birçok Türkiyeli'nin Alman partilerine ilgisi yoktur. Sol açısından ele alırsak, acaba Almanya'da sol güçsüz olduğu için mi böyle oluyor? Bunun da etkisi var, ama belirleyici değil. Fransa'daki Türkiyeli sosyalistlerin Fransız Komünist Partisi'ne ilgisi de çok azdır. Yaşanılan ülkedeki bütün sol, sosyalist ya da komünist partileri oportünist bulmak da ilgisizlik için bir gerekçedir. Bu gerekçe genellikle hiçbir şey yapmak istememenin görünürdeki nedenidir.

Temel sorun şuradadır: Batı Avrupa ülkelerinde, solda da sağda da politika yapmanın mantığı çok değişik. Türkiye'den çok değişik. Dil bilmek bu mantığı anlamamanın ancak başlangıcıdır. Bunu anlamaya çalışmak yerine, bir ülkede yaşayıp başka bir ülkenin sosyalisti olmak çoğu insana daha kolay geliyor. Politikada ne söylenirse söylensin esas belirleyici olan ne yapıldığıysa, ortaya bulunduğu ülkede liberal burjuva (en fazla sosyalizm karşıtı bir yeşilci), düşünce olarak ise başka bir ülke için sosyalist olan garip bir tip çıkar.

Batı Avrupa devletiyle doğrudan karşılaşan Türkiye sosyalistinin durumu kısaca böyledir.

ULUSAL KAPİTALİZME DOĞRU ÜÇ EVRE

Hatice SOFUOĞLU

Ulus - devletin milliyetçilik anlayışını sergilemede, azınlıklar üzerine düşen gölgenin önemli bir anlam yüklediği söylenir. Kuşku yok ki, milliyetçilik, doğası gereği, başka uluslar üzerinde tahakküm kurma eğilimini içinde barındırır; yurttaşlıktan ırkçılığa, hoşgörüden şovenizme uzanan farklı öğeleri kapsar. Fakat, konuyu azınlıklara yönelik politikalar temelinde ele almak bazı noktalara ışık tutması bakımından elverişli gözükse de, birçok açıdan kısırlaştırıcıdır. Nitekim, burjuvazi ve milliyetçi ideoloji arasındaki ilişki sorgulanmaksızın yola çıkıldığında eksik, bir o kadar da hatalı saptamalarda bulunmak oldukça güçlü bir olasılık olarak belirecektir. Anımsanacak olursa, milliyetçilik ve modern devletin ortaya çıkışları birbirine koşut süreçlerdir. Nasıl ki modern devletin nitelikleri kapitalizmin yapısı irdelenerek açıklanabiliyorsa, milliyetçiliğin kaynakları da modern devletin özgüllüklerinden hareketle tanımlanabilir. Burjuvazi ve milliyetçilik arasındaki ilişkinin "nesnel" bir nitelik taşıdığı kabülünden hareketle, milliyetçiliğin maddi temellerini merkezi devletin kuruluşu ile ilintilendirmek güç olmaz. Gülaip, modern -devlet ile ulusun kuruluşu arasındaki ilişkinin iki boyutuna dikkat çeker: Ulusal kimlik ve ulusal egemenlik¹ Sınırları çizilmiş bir toprak parçası üzerinde modern-devletin merkezi yönetimi, kimlik boyutunun kaynağı durumundadır. Daha açığı, "iktidarın merkezileşmesi, toprak bütünlüğünün sağlanlaştırılmasını, içsel birleşme de, dışarıda olandan farklılaşmayı sağlamıştır."² Sınırları benimsenmiş toprak parçasında yaşayan topluluğu yönetebilmek için, devlet, kendini herkesin devleti olmak sıfatıyla meşrulaştırma yoluna gider; işte halk egemenliği düşüncesiyle milliyetçilik ideolojisinin bulunduğu uğrakta, egemenlik boyutu ifadesini bulur. Şöylesi bir toparlamaya gitmek mümkün: Kapitalizmin sürekliliğinin sağlanmasında ulus-devlet özel, canahıcı bir misyon yüklenmektedir. Kapitalizmin bu özgül siyasal kurumunun tipik meşrulaştırıcı ideolojisi ise, milliyetçilik olmuştur.³

Türkiye'de ulus-devlet oluşumunu anlamlı bir çerçevede kavrama çabası, kurucu ideoloji kemalist milliyetçilik anlayışının irdelenmesini zorunlu kılıyor. Çok-uluslu bir imparatorluktan miras kalan etnik çatışma, burjuva cumhuriyetinin kurulması sürecinde belirleyici unsur olup, kemalist milliyetçiliğin kökenlerinden biridir. Cumhuriyet'in milliyetçi ideolojisi, Osmanlı imparatorluğu'nda esas olarak azınlıklardan oluşan ticaret burjuvazisinin yerine Türk kökenli tüccarların geçirilmesi sürecinin tamamlayıcı ögesi durumundadır. İttihat ve Terakki'nin "milli iktisat" politikaları eksene alınarak değerlendirildiğinde, gayri-müslimlerin egemenliğindeki ekonomik konumların hakim etnik unsur Türkler'in eline geçmesinde son uğraşın Kemalist devrim olduğu söylenebilir. Çok-uluslu imparatorluğun Avrupa pazarıyla bütünleşmesi, etnik ayrımların sınıfsal dengelerde yeni anlamlar kazandığı sürece evrilir. Azınlıklar, özellikle de Ermeni ve Rumlar, ticaret burjuvazisinin en güçlü katmanı olarak belirirken, müslüman-Türk unsur, devlet yönetimini elinde tutan kesimdir. Tanzimat'tan beri süregelen Müslüman-gayri müslim iş bölümü, II. Meşrutiyet'le iyiden iyiye belirlenir. İttihatçılar'ın 1908-1912 dönemi boyunca yürüttükleri iktisadi liberalizm, gayri-müslimlere yararken, Müslüman zanaatkâra ağır bir darbe indirir. Bu durumda, imparatorluk, siyasal alanda da çözümü güç bir dizi sorunla karşı karşıya kalmıştır. İttihatçılar, siyasal sorunlara getirilecek çözümlerin birikim sorunu çözülmeden geçerli

olamayacağını farkındadırlar. Z. Toprak'ın sözleriyle, "Ulusal kimlik, birikimden geçer. 'Milli İktisat', bu yönelimin araçlarını bir araya getiren iktisat politikasının adıdır".⁴

Kemalist rejimin İttihatçılar'dan devr aldığı ulusal ekonomi yaratma politikası, gayri-müslimlerin ekonomik konumunun Müslüman-Türk çoğunluğu geçmesiyle sonuçlanmış, başta da vurguladığımız üzere, kemalist milliyetçiliğin kaynaklarından biri olagelmıştır.⁵ Ayrıca, kemalist milliyetçilik, ulusal devletin kuruluşuna ve geleceğine, ilişkin yeni, kapsayıcı bir kimlik bulunması çerçevesinde ele alınabilir. Daha yalın bir ifadeyle, ulus-devlet kurma süreci, temel kaynak durumundadır.

Kemalist milliyetçilik anlayışı, ırka ve etnik kökene dayalı ulus anlayışını yadsıdığını ileri sürer. Benimsendiği söylenen, Fransız modelindeki, yurttaşlık temasını içeren tanımdır. Başka deyişle, ortak coğrafya ile sınırlı yapay bir Türk topluluğunun kurulması, dolayısıyla, devletin ulusal kimliğinin oluşturulması sürecinin anlatımıdır bu tanım. Türklük, ülkenin gerçek sahibi "biz" kategorisini sarmalayıp içerecek bir şemsiye olma misyonu yüklenir. Kapsanıp içerilmeyenler ise, yabancı olarak tanımlanan "azınlıklar"dır. Tablo, ancak, ulus-devletin kuruluşunun eksene alındığı bir okumaya tabi tutulduğunda yalınlaşır. Ayrıca, sorun, milliyetçiliğin ulusal kurtuluş sürecinde yüklendiği anlam göz önünde bulundurularak ele alınmalıdır. Bununla birlikte, kültürel, eşitlikçi öğelerin öne çıktığı bir milliyetçilik anlayışının etnik egemenlikli bir çizgiye evrilmesinin bir olasılık olmaktan öte, milliyetçiliğin doğası gereği oldukça anlaşılır olduğunu ayrıca tartışmak gerekli görünmüyor. Öte yandan, milliyetçiliğin, kemalistlerce sahiplenilen biçiminin, içerdiği tüm çelişiklere ve zamanla öne çıkan uç yorumlara karşın, "bir birlik ideolojisinin yaratılmasında en ustaca çözüm" olarak kabul edilmesi gerektiğini de vurgulamak gerekmektedir.⁶

Kemalist devrim, Türkiye'de burjuva toplumunun ve kapitalizmin gelişmesinin önündeki engelleri kaldırma anlamında ciddi bir sıçramayı ifade eder. S. Savran'ın sözleriyle, "Kemalizm, Türkiye'nin tarihsel koşullarına özgü bir burjuva devrimciliği olan Jön Türk/İttihat ve Terakki geleneğinin dolaysız (ama onu diyalektik olarak aşan) mirasçısıdır. Aynen onun gibi, yeni gelişmekte olan burjuvazinin Türk etnik unsurunun politik ve ideolojik programının savunucusudur".⁷ Kemalistlerin devraldığı miras, Osmanlı'nın ikili karakterinden kaynaklanan sorunlar bütünü de işaret eder. "İkili karakter" deyimiyile anlatılmak istenen, imparatorluğun çok-uluslu ve yarı sömürge nitelikleridir. Farklı etnik gruplar arasındaki mücadelede iki ana uğrak, 1908'in yarım kalmış burjuva devrimi ve Kemalistlerin önderliğini yaptığı kemalist devrimdir. 1908'de yarım kalan sürecin tamamlanması kemalistlere düşmüştür. Milli Mücadele, "çok-uluslu imparatorluğun hakim sınıflarının etnik bileşiminin doğurduğu karşılıklı mücadeleler çerçevesinde, Türk ve Kürt müslüman unsurlar ile Ermeni ve Rum gayri-müslim unsurların imparatorluğun mirası üzerindeki son kapişmasıdır"⁸ Çok-uluslu, yarı-sömürge imparatorluğun kesin biçimde sonlandırılmasını ve sınırları çizilmiş topraklar üzerinde yeni bir devletin kuruluşunu gerçekleştirmesi bakımından 1923, siyasal bir devrimin ifadesidir. Burjuvazinin kesin olarak iktidarı ele geçirdiği bu uğrak, kuşku yok ki, bir kopuşu simgeler. Fakat, olup biten, İttihat ve Terakki kadrolarının yüklendiği misyonun gerçek kılınması anlamında bir görev devr alınmasıdır aynı zamanda Nitekim, Boratav'ın da işaret ettiği gibi, iktisat politikaları bakımından karşılaştırıldığında, 1923-1929 ile 1908-1922 dönemleri arasında bir süreklilik olduğunu görmek mümkündür. 1908'in "milli iktisat" okulunun, "devlet desteğiyle bir yerli ve milli burjuvazi 'yetiştirilmesi'ni kalkınma ve modernleşmenin temel mekanizması olarak gören yaklaşımı, 1923 sonrasının iktisat politikalarına ve atmosferine tamamen damgasını vurmuştur."⁹

Tartışmamızın bu uğrağında, geriye dönüp 1908 ile başlayan süreci daha yarıntılı bir irdelemeye tabi tutmak dayatıcı olmakta. Konuyu, Osmanlı'da gayri-müslim

unsurlarsa temsil edilen ve ticaret burjuvazi olarak anıla gelen burjuvazinin, Türk burjuvazisine dönüşmesi temelinde ele almak pek çok açıdan işlevli görünüyor. M. Şen'in önerdiği çerçeveyi izleyerek, Osmanlı burjuvazisinin Türkleşmesi ve Müslümanlaşması sürecinde üç aşamalı bir tablo çizilebilir. Üçlü tabloda ilk evre, İttihat ve Terakki'nin izlediği politikalara; sonraki, Milli Mücadele dönemi sonrası kemalistlerce sahiplenilen çizgiye; ve üçüncü aşama da, İkinci Dünya Savaşı sırasında Varlık Vergisi uygulanmasıyla atılan adıma ayrılmakta.¹⁰

1908-1922 dönemi, Boratav tarafından, "ulusal bir kapitalizm doğrultusunda ilk ve çekingen adımların" atıldığı dönem olarak nitelendirilir.¹¹ 1908'den 1918'e dek sürece damgasını vuran İttihat ve Terakki, Birinci Dünya Savaşı koşullarında Osmanlı ekonomisini millileştirmeye yönelir. Anımsanacağı üzere, 19 yüzyılın son çeyreğinde Osmanlı yönetici sınıfı, etnik bölünmelerin sınıf bölünmeleriyle örtüştüğü bir ülke tablosuyla karşı karşıya kalmıştır. Avrupalı burjuvazinin ticari ortaklıklarında imparatorluğun gayri-müslim ticaret burjuvazisini yeğliyor olması, ticarete atılacak olan Müslüman -Türk unsurun bir dizi sorunla boğuşmak zorunda kalışı anlamına gelmektedir. Türk burjuvazisinin güçsüzlüğü, ulusal nitelikte bir kapitalizme yönelme çabalarını sınırlayan belki de en ciddi engeldi. Daha açığı, Osmanlı'da ticareti elinde tutan kesim gayri-müslim unsurlardan oluşmakta, Türk ve Müslüman burjuvazi olarak anılabilecek kesim ise esnaf özellikleri ağır basan bir nitelik taşımaktaydı.¹² Ülke, bir burjuva devrimine önderlik edebilecek burjuvaziden yoksundu. İttihatçılar, politikalarını yerli bir burjuvazi yaratma amacıyla temellendirdiler.

1908-1912 arasındaki yılların, Osmanlı'da liberalizm rüzgârlarının kendini gösterdiği dönemi simgelediğini dile getirmiştik. Ekonominin liberalleşmesi, Osmanlı'da ticareti elinde bulunduran gayri-müslimlerin ve yabancıların etkinliğinin artmasını ivmelendirirken, Müslüman zanaatkarın gün geçtikçe yoksullaşmasının da koşullarını hazırlar. Loncaların kaldırılması, Müslüman zanaatkarın serbest rekâbet koşulları altında gücünü iyiden iyiye yitiriyor olması, dahası, meşrutiyet liberalizminin "güçlüyü daha güçlü kılan" sonuçları, imparatorluğu ciddi sorunlarla karşı karşıya bırakmıştır.¹³ Liberal politikalar sonucu ağır bir darbe yiyen kesimin, tepkisini Türk milliyetçiliğine sarılarak ifade etme yolunu seçmesi, tabloya Balkan Harbi'nin eklenmesiyle pekiştirilmiştir. Tanzimat'tan balkan Harbi'ne dek uzanan zaman kesitinde, çok-uluslu imparatorluğun, içerdği farklı etnik unsurları "Osmanlıcılık" şemsiyesi altında bir arada tutma politikası izlediği söylenebilir. Fakat, maddi çelişkilerin etnik ve dinsel biçimlerde ifade edildiği süreç, "Osmanlı ulusu" kavramının son bulmasına doğru evrilir. Osmanlı tebaası altındaki unsurların birbiriyle savaşının yankıları gazeteler yoluyla İstanbul'da kendini hissettirmiş, yaşanan çöküntü II. Meşrutiyet liberalizminin de terk edilmesi gerektiğinin işaretlerini vermiştir.¹⁴

Meşrutiyetin ilk evresi olarak nitelendirdiğimiz 1908-1913 döneminde, yabancı sermayeye başvurma zorunluluğu düşüncesi İttihatçılar'ın genel eğilimini yansıtmaktaydı. İttihat ve Terakki, amaçlarını gerçek kılabilmek için gereksinim duyduğu sermaye birikiminin Osmanlı toplumunda bulunmadığını görerek, yabancı sermayeyi özendirmenin yollarını aradı. Sözün özü, "Babiâli, şirketlerin kuruluşunu 'gayet serbest' bırakmalı, ülkenin her noktasında 'emniyet ve selameti' sağlayarak her türlü kargaşaya son vermeliydi"¹⁵ Yabancı sermaye konusunda aykırı sesler de işitilmekteydi kuşkusuz. İktisadi liberalizmin tipik temsilcisi Mehmet Cavit Bey'e karşı olarak, Rus asıllı Parvus, yabancı sermayenin sakıncalarını gündeme getirmekteydi. Mizancı Murad'a göre ise, yerli sanayiye kollayan önlemler alınmazsa ülke çok kısa bir sürede "ecnebi pazarı"na dönüşecekti.¹⁶

Aykırı sesler bir yana, 1908-1913 döneminde yabancı sermayeyle kurulan anonim şirket sayısında önemli bir artış yaşanmıştır. 1915'te yapılan endüstri sayımlarında adı geçen 264 fabrikadan 22'sinin devlet mülkiyetinde olduğu bil-

dirilmektedir. Müslümanlar, özel mülkiyete ait fabrikalardan 42'sinin sahibi görünürken, kalan 172 fabrikanın mülkiyeti gayri-müslim azınlıkların elindedir¹⁷ Dolayısıyla, İttihatçı yönetim, ülkenin sermaye sıkıntısına, anonim şirketleri önererek çözüm getirmeyi denemiştir. 1908-1913 arası 113 anonim şirket kurulmuştur. Kurulan şirketler, yabancı sermayeye bağlı olarak, yabancı-gayri müslim ortaklığına dayanmaktadır.¹⁸

İttihatçı kadro, sermayeye güvence sağlanmanın ne denli önemli olduğunun da bilincindedir. Böylelikle, 1908'in hemen sonrası gelişen grevler karşısında net bir tutum alınmış, Tatil-i Eşgal Kanun'u çıkarılarak sermayeye güvence veren yeni bir düzenin kurulduğuna ilişkin işaretler verilmiştir. Ticari etkinliğin arttırılması için ticareti özendirecek yollardan biri de gazete ve dergilerde ticaretin önemini vurgulayan, şiketçiliği ve anonim şirketleri öven yazılara yer vermektir. Bunlardan ilk akla geleni, Osmanlı müslümanını ticarete çekmeyi hedefleyen 'İslam mecmuası'dır. Ziya Gökalp, Yusuf Akçura gibi düşünürler de, "Türk Yurdu", "İktisadiyat mecmuası" gibi dergilerde "milli iktisat" görüşlerini savundular.

Osmanlı ekonomisini millileştirmeye yönelik adımlar Birinci Dünya Savaşı koşullarında belirginleşir: "Milli iktisat" ilkelerinin benimsenmesi, imparatorluğun çatısı altındaki farklı etnik unsurların bundan böyle bir arada tutulamayacağını anlaşıldığı evreye denk düşer. Balkan Harbi'nin sonuçları "Osmanlılık"tan vazgeçilip Anadolu'daki Türk unsura dayanılması gerektiğini göstermiştir. Z. Toprak, tabloyu oldukça yalın biçimde özetliyor: "Babîlî Baskını, Osmanlı 'çoğulculuğu'nu noktaladı. Bundan böyle Cihan Harbi'nin sonuna dek İttihat ve Terakki, mutlak güç olarak ülkeyi yönetti. Her türlü ayrılıkçı akım, kendini her ne pahasına olursa olsun savunuyordu. 'Hürriyet'i ilan edenler sanki birer despota dönüştüler. Bir yandan ulusal kimliği oluşturan taban biçimlenirken, diğer yandan 'başkası' yıldırıldı- göçürüldü. Ulus- devletin faturası yüksekti."¹⁹

1913-14 İslam Boykotu'nun Müslümanlar'la gayri-müslimler arasındaki etnik çekişmeyi derinleştirdiği söylenir. Boykot, II. Meşrutiyet döneminde "milli iktisat"ın başlangıcı sayılır. Gerekçesi Osmanlı Rum vatandaşlarının Yunan hükümetine yaptıkları bağışlar olarak gösterilen boykottan, Türk-Müslüman kesim yararlanmıştı. Dolayısıyla, 1914 ve 1918 arası evreyi kapsayan dönemde, İttihatçılar, Birinci Dünya Savaşı'nın yarattığı kargaşadan yararlanarak "milli iktisat"ı gerçekleştirme olanakları edinmişlerdi. Savaş süresince, Batı'dan İstanbul'a ulaşan ticaret yollarının tıkanması, İstanbul'un beslenme sıkıntısını doğurmuş, söz konusu sıkıntı, Anadolu'daki çiftçiyi ulusal piyasa için üretmeye zorlamıştı. İstanbul'un beslenmesi sorunu, piyasanın denetlenmesi yolunda ilk denemelerin önünü açması bakımından önemli bir işlev yüklenir. Anadolu'dan hububat sevk edebilmeyi başaran tüccarlar, mallarını spekülatif, kârlarla pazarlama olanağı bulunca, karaborsa sorunu gündemde yer almıştır.²⁰ Tüm bu gelişmeler, ilkel de olsa bir birikimin geliştirilmesi anlamına gelmektedir. Nitekim, "milli iktisat" dönemi boyunca, Müslüman Türk unsur girişimcilğe özendirilirken, bu kesimin spekülatif kazançlarına göz yumulduğu, böylelikle sermaye birikiminin hızlandırıldığı ileri sürülebilir.²¹

İttihat ve Terakki, kapitülasyonlara son verilmedikçe, yabancı şirketlerin yerli şirketlere üstünlüğünün ortadan kaldırılmayacağını görmüş, savaş koşullarını fırsat bilerek kapitülasyonları tek taraflı olarak kaldırmıştır. Ülke topraklarındaki yerli-yabancı tüm şirketlerin gelir vergisine tabi tutulmasını zorunlu kılan yasayla, yabancı şirketlerin yerlilerce eşit oranda vergilendirilmesi sağlanmıştır. ²² Bu arada, yabancı şirketleri denetlemenin ürkütmeden yapılması konusunda da elden geldiğince titiz davranılmıştır.

1914-18 arası dört yıllık süre içinde 123 anonim şirket kurulmuş olması, izlenen politikaların işe yaradığının göstergesi sayılabilir. Kurulan 123 anonim şirket ge-

nellikle Müslüman-Türk eşrafın mülkiyetinde görünmektedir.²³ Böylelikle, İttihat ve Terakki, "üreticiyi, esnafı, tüccarı şirketlere örgütleyerek "milli ticaret"in doğuşuna ortam hazırlamıştı. Kapitülasyonların kaldırılması, dış ticaret politikasının düzenlenmesi, "milli burjuvazi" yaratma çabalarında önemli uğraklardı. İttihatçıların, kurulmasına ön ayak olduğu şirketler, İstanbul ve Anadolu tüccarı arasındaki bağların kurulmasını sağladı. Birinci Dünya Savaşı sonunda gayri-müslim burjuvazi gücünü yitirmiş durumdayken, Müslüman kesim için yeni fırsatlar belirmekteydi.

Milli Mücadele sonrası dönem, "milli burjuvazi" yaratılması sürecinin ikinci evresidir. Söz konusu süreçte "milli iktisat" görüşü korunmuşsa da, aynı görüşün korumacı, sanayileşmeci yönelimleri gündem dışı bırakılmış, kalkınmanın ve modernleşmenin devlet desteğinde bir yerli burjuvazi yaratmaktan geçtiğini öngören bir yaklaşım benimsenmiştir. Dönem, pek çok bakımdan, ekonominin önceki dönemlere göre daha "açık" olduğu bir zaman kesitini işaret etmektedir. Cumhuriyet'in kuruluşunun, ülkenin sınıfsal yapısında ya da uluslararası iş bölümünde konumlandığı yerde herhangi bir değişiklik yarattığı söylenemez.

Milli Mücadele, kitle tabanından yoksun, sınıfsal taban olarak da Müslüman toprak sahipleri ve İttihat ve Terakki döneminde gelişmeye başlayan müslüman ticaret burjuvazisine yaslanan bir direniş hareketiydi. Milli Mücadele sırasında Ankara hükümetiyle yakın ilişkiler geliştiremeyen İzmir ve İstanbul sermayesi, siyaset çevreleriyle yakınlaşma olanağını İzmir İktisat Kongresi'nde edinmiştir. Kongre kararları, Türkiye ekonomisinin "dışa açık" kalacağını, özel girişimin destekleneceğini dile getiriyor, yabancı sermaye ile ilişkiler, Kongre'nin en önemli konularından biri olarak öne çıkıyordu.²⁴ Mustafa Kemal, açış nutkunda, "Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküş sebeplerinin başında, yabancılara tanınan ve ülkeyi bir yarı-sömürge haline getiren kapitülasyon-tipi hukuki ayrıcalıkları sıraladıkları sonra, 'kanunlarımıza riayet şartıyla, ecnebi sermayelerine lâzım gelen teminatı ermeye hazırız' demekte idi".²⁵ Öyleyse, yabancı sermaye ve yerli sermaye ortaklığı biçiminde kendini gösteren yabancı yatırımların desteklenmesi gerekiyordu. "G. Ökçün'ün bir araştırmasına göre, 1920-1930 yılları arasında kurulan 201 Türk anonim şirketinden 66'sında yabancı ortaklığı vardır; ve bunlar tüm anonim şirketlerin toplam ödenmiş sermayelerinin %43'ünü (31,3 milyon TL.) oluşturmaktı idi".²⁶ Amaçlanan, yabancı-gayri-müslim ortaklıklarının, yabancı-yerli sermaye ortaklığına dönüştürülmesidir. Sonuçta, devletin desteğiyle, Müslüman tüccarların konumunun eskisine oranla çok daha iyi bir noktaya evrilmesi sağlanmışsa da, gayri-müslim burjuvazi tamamen tasfiye edilememiştir. Gayri-müslimlerin ekonomik hayattan tasfiyesi Varlık Vergisi uygulamasıyla gerçekleşecektir.

1930'larda, Türkiye'de hâlâ sanayi burjuvazisi olarak anılabilecek bir kesim bulunmamaktadır. Ekonominin içe kapandığı ve devlet öncülüğünde hızlı bir sanayileşmeye gidildiği 30'lu yıllarda, devlet işletmeleri tarafından uygulanan, yerel girdilere dayalı bir ithal-ikamesi yaşanmıştır. 1939'da İkinci Dünya Savaşı'nın patlak vermesiyle sanayileşme sürecinde bir kesinti başgöstermiş, savaş koşullarının yarattığı atmosferin bir sonucu olarak karaborsa ve spekülasyon yoğunlaşmıştır. 1942 yılında, savaş sonucu ekonomik güçlüklerin giderilmesi gerekçesiyle uygulamaya konan Varlık Vergisi, gayri-müslim burjuvazinin tasfiyesinde üçüncü büyük adımdır. Savaş dönemi vurgunlarını vergilendirmek, stokların pazara sürülmesini sağlayarak karaborsacılığın önünü almak ve hükümet bütçesi üzerindeki baskıyı kaldırmak, verginin amaçları arasında sıralanmıştır. Aşırı kazançlara ve enflasyona karşı bir savunma mekanizması olarak tasarlanan vergi, 16 ay yürürlükte kalmış, ağırlıklı olarak gayri-müslim burjuvaziden alınmıştır.

Zamanın İstanbul defterdarı Faik Ökte'nin aktardığına göre, vergi'nin tahakkuku

için on beş gün süre tanınır ve mükelleflerin varlıkları konusunda ciddi bir çalışma yapılmaksızın vergi oranları gelişmiş güzel yöntemlerle saptanır. Mükellef grupları, Müslümanlar, Gayri-müslimler ve Dönmeler biçiminde dini inanç temelinde oluşturulmuş; Müslüman burjuvazi araya siyasetçileri sokarak, yabancılar ise elçiliklerin arkasına sığınarak vergi oranlarında indirimler yapılmasını sağlamışlardır. Bu durumda vergi, gayri-müslimlerin aleyhine işlemiştir.²⁷ İtiraz hakkı öngürülmeyen, bir kereye özgü olağanüstü vergi ödenmediği takdirde, borçlular Doğu Anadolu'da çalışma kamplarına gönderilmiştir. Varlık Vergisi Yasası, Müslüman burjuvazinin gayri-müslimlerin maruz kaldığı dezavantajlardan yararlanmalarını sağlar. Ayrıca Müslümanlar, kendi aralarındaki çekişmeleri çözme yöntemi olarak, birbirlerinin gizli mal varlıklarını hükümete bildirme yolunu da kullanmışlardır.²⁸

Uygulama sonucunda, "114.000 mükelleften 315 milyon liralık Varlık Vergisi tahsil edilmiş idi.(...) Bu verginin tahsilatı, 1943 yılının (katma bütçeler ve yerel yönetimler dahil) devlet harcamalarının %38'ini; milli gelirin %3,5'ini; sanayi ve hizmetler kesimlerinde yaratılan hâsılanın yaklaşık %8'ini oluşturmuştur".²⁹ İstanbul burjuvazisinin verginin %70 gibi bir bölümünü karşılamış olması ve bu oranda gayri-müslimlere düşen ağırlık, Anadolu burjuvazisinin önündeki engelleri kaldırmış; azınlık mensubu burjuvaziden boşalan yerlere yerleşmesini elverişli kılmıştır.

Faik Ökte, "Milliyetçiliğin Bugünkü Manası" başlıklı yazısında, "Varlık Vergisi'nde şoven milliyetçiliğin, ırkçılığın damgası vardır" der ve vergiyi ırkçılık rüzgârlarının bir yansıması olarak değerlendirir.³⁰ Verginin uygulamaya konulduğu süreçte, ırkçı, pantürçü bir kısım yayın organlarında özellikle Yahudiler aleyhine yazılara, karikatürlere sıklıkla yer verildiği doğrudur. Nihal Adsız'ın 1943 Ekim'i ile 1944 Nisan ayı süresince çıkan *Orhun Dergisi*'nde ve aynı çizgideki başka birkaç dergide, Varlık Vergisi coşkuyla alkışlanmıştır. Ayrıca, "Akbaba" ve "Karikatür" gibi mizah dergilerinin sayfalarında da Yahudi aleyhtarı, Alman yanlısı karikatürlere rastlanır. Fakat sorun, bu yayımlarda Yahudilerin nasıl yansıtıldığı ve izlenen temaların ne türden bir yaklaşımın habercisi olduğudur. Söz konusu yazı ya da karikatürlerde Yahudi, "vurguncu" ve "cimri" olarak sunulur; "kâr hırsı"nın tipik temsilcisi diye tanımlanır. Aslında, bu konudaki yayımların 1933'lerden başlayan uzun bir serüveni vardır. Buralarda da, Yahudilere karşı sivriltilen söylemin vazgeçilmez unsurları "dil" ve "ekonomi" konularındaki vurgulardır. Yahudiler, ekonomi ve ticareti haksız yollarla ele geçirmekle, Türkçe konuşmamakla suçlanırlar. Ekonomi ve ticaretin Türk etnik unsurun egemenliğine geçmesine ilişkin temenni ve bu alandaki eksikliğe serzeniş, hemen her yazıda vurgulanır: "Biz, münevverleri ekabiri asırlarca hükümet memurluğu etmiş bir milletiz. İktisat sahasına gireli henüz birkaç sene oluyor. Sermayemiz yok, ticari bilgi ve melekelerimiz noksan. Ticarete atılanlarımızdan çoğu boyunun ölçüsünü alarak öyle derin hüsrانlar ve öyle acıklı hüsrانlarla mevkilerini Yahudiler'e terk ettiler ki..."³¹

Uç yorumlardan da seçilmiş olsa tüm bu örnekler nesnel bir sürecin aksesuarları gibi görünmektedir. Sözün özü, tıpkı 1915 yılında Ermeniler'e uygulanan techir gibi, Varlık Vergisi de aynı sürecin bir parçasıdır. Öyleyse olup biten, ulusal bir kapitalizme yöneliş ve ulus-devletin kuruluşu serüveninin sayfaları olarak okunmalıdır.

NOTLAR

- 1) Haldun Gülalp; "Kapitalizm ve Modern Ulus-Devlet: Türkiye Cumhuriyeti'nin Kuruluşu Üzerine Düşünceler". *Mürekkap*, sayı:5, Güz 1995, sf:9,
- 2) aynı yerde.

- 3) aynı yerde.
- 4) Zafer Toprak; *Milli İktisat, Milli Burjuvazi, Tarih Vakfı Yurt Yay., İst., 214*
- 5) H. Gülalp; *agy*, sf. 21
- 6) aynı yerde.
- 7) Sungur Savran; *Türkiye'de Sınıf Mücadeleleri*, Kardelen Yay., İst., 1992, sf:71
- 8) aynı yerde; sf: 81
- 9) Korkut Boratav; *Türkiye İktisat Tarihi: 1908-1985 Gerçek Yay. 5. Baskı*, 1995, sf: 29
- 10) Mustafa Şen; "Osmanlı Burjuvazisinin Türkleştirilmesi ve Müslümanlaştırılması", *Mürekkep*, sayı:5, Güz 1995, sf: 24
- 11) K. Boratav; *age.*, sf: 13
- 12) aynı yerde; 15
- 13) Z. Toprak; *age.*, sf: 107
- 14) aynı yerde.
- 15) aynı yerde; sf:65
- 16) aynı yerde; sf:19
- 17) Ayşe Buğra; *Devlet ve İşadamları*, İletişim Yay., İst., 1995., sf: 67-68.
- 18) Z. Toprak; *age.*, sf: 113.
- 19) aynı yerde; sf:20.
- 20) K. Boratav; *age.*, sf:20.
- 21) aynı yerde.
- 22) Z. Toprak; *age.*, sf: 59
- 23) aynı yerde; sf: 124
- 24) K. Boratav; *age.*, sf: 30.
- 25) aynı yerde.
- 26) aynı yerde; sf: 31.
- 27) Faik Ökte; *Varlık Vergisi Faciası*, Nebioğlu Yay., İst., sf: 113.
- 28) A. Buğra; *age.*, sf: 168.
- 29) K. Boratav; *Türkiye'de Devletçilik, Savaş Yay., Ank.*, sf: 263-264.
- 30) F. Ökte, *age*, sf:221.
- 31) *Milli İnkılâp Dergisi*; Sayı: 5, Yıl: 1, Ağustos 1933, sf:1.

KAPİTALİZME HANGİ SEÇENEK?

Perry ANDERSON
Çev: Hamdi KARAŞIN

Komünizmden sonra kapitalizm

Bu akşam hızlı bir biçimde gözden geçirmek isteyeceğim sosyalizmin klasik anlayışının dört kuramsal temele dayandığını söyleyebiliriz. Birincisi, oluşturulmuş temellerin tarihsel bir izdüşümüydü; ikincisi, toplumsal hareketlilik; üçüncüsü, politik bir hedef; ve dördüncüsü, etik bir ideal.

Bir yandan, umut edebilme gücüne üstün olan kapitalizmin "nesnel doğası", gittikçe artan endüstriyel üretimin toplumsal güçlerine dayanıyordu. Zamanla özel mülkiyete kazandırılan endüstriyel ürünler-şimdiki periyodik bunalımların kaynağı-kapitalizmin ekonomik gelişme mantığıyla bağdaşmıyordu. Öte yandan "özel etken", toplumsal üretimin ilişkilerine yönelik bir durumdan bir başka duruma geçişi sağlamaya yetenekli olabiliyordu. Aynı zamanda, modern endüstri tarafından çalışanların kollektifi oluşturuldu yani, işçi sınıfının kendi örgütlülüğü geleceğin toplumunun ilkelere habercisiydi. Şimdi sırada, yurttaşların varoluşunun temel araçlarını ortak paylaştığı, üreticilerin özgür ortaklığı biçiminde "kuruluşun temeli" olan böyle bir toplumun planı yurttaşlar tarafından tasarlanabilecekti. Sonuç olarak, sınıfsız bir toplumda, herkese ihtiyacına göre iyi koşullar sunulacak, herkesten yeteneğine uygun düşen çalışma istenecek, dolayısıyla alay etmek için değil, ancak bölüşüm sayesinde böyle bir düzenin "merkezi değeri" eşitlik olacaktı.

Oysa bugün sosyalist görünümü oluşturan "bütün" öğeler kökten tartışma konusu yapılıyor. Marx ya da Rosa Luxembourg, üretim güçleri yönünde gittikçe gelişen toplumun yüzyıllık akımını- yani, sermayenin gelişme bütünlüğü gitgide artıyor ve kendi birikimini oluşturuyor, çok şey istemeye alışmış bir yönetim gittikçe kendini bir merkezde konuşlandırıyor- savaştan sonraki ikinci "boom"*a kadar (birden gelişme) birinci sanayi devrimini izlediğini tasarlıyor gibiydiler. Ancak son yirmi yılda bu akım devrildi.

O zamandan beri, imalattaki ilerlemelerle, ulaşım ve iletişim ile ilgili teknolojik projelerde çeşitli bölümler oluşmaya başladı, zamanla üretim birlikleri özerkleşmeye ve kendi içinde toplanır hale gelmeye başladı (bir biçimiyle üretim birliklerinde entegrasyon sağlandı) aynı zamanda, işçi sınıfı yüzyılın ortasına kadar "metropollerde" niceliğini artırırken, işçi sınıfı o zamandan sonra yalnızca yığın halinde küçülmekle değil, aynı zamanda toplumla kurulu bağlantısından önemli bir bölümünü de yitirdi. Dünyadaki sınıfların varlığının azalmasının tersine, üçüncü dünyada sanayileşme yayıldıkça sınıflaşma oranı eksiksiz olarak yığınsal halde arttı; göreceli olarak değer ise, dünyadaki nüfus oranının artması karşısında, çok daha hızlı azaldı. Öte yandan, kapitalist toplumlar kadar komünist toplumlar da savaş veya kuşatma koşullarında, merkezi planlama sayesinde dikkate değer (üstün nitelikli) başarılar gerçekleştirdi. Ancak barış döneminde, komünist ülkelerdeki yönetim sisteminin ekonomilerindeki karmaşıklık arttıkça, görevlilerin eşgüdüm (düzenleme) sorunlarını önlemekte bütünüyle yeteneksiz olduğu ortaya çıktı. Bu ülkelerde savurgan ve akıl dışı uygulamalar sorunları daha da artırırken, aynı dönemde pazar ekonomilerinin uzağında

* "Boom": Çabuk yükselme, beklenmedik başarı anlamına gelmektedir. Aşırı refah dönemini ya da toplumu ifade eder. (çev. notu)

kaldılar ve sonuçta "Krach"* potansiyelinin belirtisi ortaya çıktı. Sonunda, ikinci dünya savaşından beri halk yaşamında sadece retorik düzeyde kalan eşitliğin kendisi de, bugün ne istenen ne de olası olan bir kural gibi, eşitliğin gözden düşmesi karşısında bu ülkeler rahatsız olmadılar.

Sonuç olarak, günümüzdeki mantık için eski olan bütün düşünceler "ölmüş köpekler"*** gibi sosyalizm inancından besleniyorlar. Yığınsal üretim geçmişi anımsama dalgasıdır (geçmişin bulanık bir anıdır). Kolektif mülkiyet başarısızlığın ve zor-balığın bir garantisidir. Özsel eşitlik ise verimlilik veya özgürlük ile bağdaşamaz.

Ama bu yargılama hareketinin hangi ölçekte olduğu belli midir? Sosyalizmin saygınlığını değiştiren nesnel değişikliklerin hiçbiri, gerçekte anlaşılmaz değildi. Kuşkusuz, üretim güçlerinin toplumsallaşması, üretim güçlerinin fiziksel konsantrasyonunu (yoğunlaşmasını) sağlarken- endüstriyel yerleşimin yoğunlaşması ve buna bağlı olarak insan nüfusunun coğrafik dağılımı-kötüleştirdi. Ancak, üretim güçlerinin toplumsallaşmasını sadece "teknik ilişkilerarası"nda olduğunu düşünmüyorsak-öyle ki birçok üretim birliğindeki yerde, bu entegre üretim son evrededir-yoğunlaşma aşırı derecede arttı. Marx veya Saint-Simon döneminde beklenmeyen (düşünülmeyen), evrensel karşılıklı bağımlılık inancı bir ağ gibi, çok uluslu girişimlerce yayıldıkça, manifaktürcülerin sistemi kendine yeter olma özelliğini ve önemini yitirdi. Üretimin ve nüfus yapısının güncel eğilimleri sonucunda, madenlerde kol gücüyle çalışan sanayi proletaryası ve zengin kapitalist ülkelerdeki pek çok fabrika küçüldü. Tüm olasılıklara göre sanayi proletaryası dünya sınıflarına üstün gelen bir güce yeniden kavuşamayacak. Ayrıca ücretli sayısı , yüzyılın ortasındaki dünya nüfusunun daha azını temsil ediyorken, Üçüncü Dünya ülkelerinde köylü sınıfı toprağı terkettiği halde görülmemiş bir ritim eşliğinde oranı artıyor.

Eski sosyalist blokta, zorlayıcı (buyurucu) planlama değerini yitirmişti ve parçalanmıştı. Bununla beraber, kapitalist dünya-yeryüzünü kuşatırken ve zaman içinde yayılırken-kendi aşamaları içinde ve tahminlerinin yansımaları sonucunda, girişimci planlamada hiçbir zaman karmaşıklık ve ihtiras içinde olmamıştı. Eşitlik kavramı, gündelik davranış kuralı ve hukuki istek olarak, yavaş yavaş genişlemişti, ekonomik gelişmenin önünde engel olarak her yere saldırıyordu (eşleştiriyordu). Sosyalizmin kaynakları geleneksele uygun olarak düzenleniyordu, öyle ki bu kaynaklar kolaylıkla tüketilmiş gibi değillerdi.

Bununla birlikte, bu gözlemlerde sosyalizmin kaynaklarının geçmişten geleceğe doğru daha başarılı olacakları garanti değil. Kapitalizme alternatif olarak sosyalizmin geçerlik testi, tarihsel zaferin saatiyle karşılaşmaya ve kapitalizmin problemlerini çözmeye yeteneğine dayanıyor. Entellektüel planda, şüphesiz , solun kültürü batının sosyal demokrasisinin çıkmazıyla veya komünizmin yıkılmasıyla sürekliliği (kalıcılığı) kesilmemiş olacaktır. Bu anlamda, sosyalist geleneğin canlılığı farklı sicillerde ortaya çıkmaya devam ediyor. Geçmişin yelpazesinde, yenilenme önerilerinde iki konu daha çok uzlaşma sağlıyor gibi görünüyor. Birincisi, Stalin deneyimi dışında kalan sosyalizmdir ve burada sosyal demokrat konformizmi ne pazarın olanaksızlığını ortadan kaldırıyor ne de sorgulamayan, uyumluluk gösteren bir sosyal-demokrat tutum sosyal-demokrasiyi temsil etmeyecekti. Kolektif mülkiyetin farklı biçimleri-kooperatif, belediyeçilik, bölgesel, ulusal - makro- ekonomik dengeleri merkezi kamu denetiminin

* Krach: Para değerinin borsada birdenbire düşmesi, ekonomik çöküntü. Konjonktürel dalgalanmanın bunalıma yol açan üçüncü devresini niteler. Yıkılma ve iflas anlamlarını dile getirir. Aşırı üretimden ötürü sürümün çoğalmasına karşı tüketimin ve aranın azalmasından doğar. Kısa dönemde gerçekleştiğinden birden sezilememesi ya da hızlanmış bulunan üretimin yeni koşullara zorunlu olarak hemen uydurulamaması nedeniyle ani çöküntüyle ortaya çıkar. O zaman iflaslar hızla birbirini izler, ve üretkenlik seviyeleri düşük olan işletmeler yıkılırlar. (çev. notu)

***"Ölmüş köpekler": halk deyimidir. Yorgunluktan bitmiş, tükenmiş anlamına da gelmektedir. Burada ise; bittiği, tükendiği düşünülen sosyalizmin ve sosyalizme ait değerlerin bütünüyle reddiyesine dair anlamı summaktadır. (çev. notu)

yönetimi altında, temel üretim araçları pazarın karşılıklı ilişkileri ile birleşiyorlar. Bu görüşler içinde en ilginç olanı belki de "devrilmiş"e dair olan tanıdık kavramdır. Bu kavrama göre, ekonomiden çıkış, ticari gizliliğin tarihe aykırılığını ortadan kaldırmayı isterken, kapitalizme alternatif herşeyi teslim etmeye dayanıyordu. Buradaki nesnellik; üretici kuvvetlerin rekabet tekniklerini ve her bir rekabetin maliyetini tanıyan, pazarın toplumsallaşmasını sağlayan ve evrensel temeldeki geliri garanti altına alan, üretici kuvvetlerin ev işlerini de güvence altına alan, bu nesnelliktir. Planlama mekanizmaları, farklı çıkışları olan böyle bir pazarın da toplumsallaşabileceğini, ayrıca bütün bunlar, saygınlığı olan sistemin, merkezi kesin bir denetimini içeriyorlar.

Böylesi denetimlerle planlama mekanizmaları -bu, güncel tartışmanın ikinci önemli konusudur- kapitalist uyarılmasına karşın, taşıdığı çok fazla eklemelenmiş bir demokrasi yanıtı vermek zorunda olacaktı. Seçimle ilgili duyarsızlığın olduğu yerde katılımı yüreklendiren bir demokrasi olacaktı, seçmenler ve seçilenler arasındaki ayırım azalacaktı, yürütme gücünün uzantılarının başında yer alınacaktı, ve denetlenenecekti, kararların alındığı yerler çeşitlendirilecekti, her zamankinden fazla cinsiyetlerin temsiliyeti sağlanacaktı. Sonuç olarak, elbette sosyalizmden yana çalışmak için gerekli toplumsal güçlerin olması genel olarak anlaşılır bir şeydir. Bu tarzdan, önceki görüşleri göz önünde bulunduran ücretlilerden çok daha geniş bir ortaklık sağlanmış olacaktır. Bu görüşlerin, özü itibarıyla yanıtları işinin çalışma kolu üzerine dayalı olanlardır.

Oysa, bu düşünceler az çok teorik düzeyde mi yoksa pratikte mi rahatça kabul edildi? Günümüzde, kapitalizme yapılandan daha önemli olarak yapılan eleştiriye, toplumsal kutuplaşma ve ekolojik krizin öldürücü bileşimi konu olmaktadır. Pazar güçleri bu sorunlara hiçbir çözüm getirmiyorlar. Özel projenin zorlaması sayesinde ortaya çıkanların mantığı, çevreye zarar veren nedenlere aldırılmamak ve hiyerarşik konumlanışı sağlamlaştırmaktır. Yararlı bir katalaksi* ile böylesi bir ilerlemenin Avusturyalıların görüşleri -Kirmov, Hayek, Mises'in okulundan- bu güçlerin kendiliğinden ilerlemesinin genel sonuçlarını apaçık çürütüyor. Özellikle -burada kollektif müdahaleden yana argüman tartışıldı- Avusturyalı teori sayesinde "taxis"** yapıcısı iğrençti- bu argüman kabul edilemez gibi görünecekti. Bu, üst seviyede, topraktan çıktığı gibi kararlı olacak sosyalizmin klasik argümanları, demokratik niyetli bir denetimden yana, yaşamın somut koşullarından kalabalık destek ve güç olarak geri dönmediler mi? Sanki, tarım ve sanayi devrimlerinin önünde ilerleyen anlamı olan, yalnız bu anlama gelecek bir çevre devriminin olması gerektiğini analistler daha bilinçli öngörebiliyorlar, bilinçli olarak ya da planlayarak bu devrimi nasıl gerçekleştirebilecekler? Uluslararası ajanslar ve çeşitli ulusal yönetimlerin amaçları henüz tam belirlenememişti, bu amaçlar onların bilgilerinden başka birşey miydi?

Kimi düşüncede bu sorulara yanıt bellidir. Ancak başka bir düşüncede yanıt politik olarak anlaşılabilir olur. Zira, günümüzün de etkisiyle kapitalist ekonomiden çok sosyalist eleştiri alanı üzerine kurulu olan paradoksal alandan ötürüdür ki, geçmişte yerine getirmeyi bilemediği bu görevlerden daha güç görevleri sosyalizme benimseten de yine bu alandır. Sosyalizm bilmekten umudunu kestiği koşullarda, planlı bir ekonomiye temel engel (olanaksızlığı) nedeniyle bilgi sistemi olarak pazar fiyatları sistemine yetişmek -öyle ki Avusturyalılar bundan çekiniyorlar- eşgüdüm sorununu temsil ediyor. Avusturyalı eleştiri için kararlar almak çok basitti, bu bütün merkezi hesap olasılığına meydan okuyan bir bütünlük. Zira, ulusal ekonominin her düzeyinde ise,

* Katalaksi: Değiştirmeler bilimi. 19 yy.'da ekonomi ve politik, ekonomi deyimlerinin yerine kullanılmak üzere önerilmişti. (çev. notu)

** Taxis: Yunanca taksis diye yazılır. Düzenleme, düzen'den alınan ve birkaç kelimenin bileşimine giren unsurdur. Biyolojide, çeşitli etkenler (fiziksel-kimyasal) sonucunda hücrenin/ maddenin yer değiştirmesi anlamına gelmektedir. (çev. notu)

sosyalist planlama bu problemin karşısında başarısızlığa uğradı, global ekonominin sınırsız karşılıkları nasıl önlenebilecekti? Zaman aşımına uğratmaktansa, dünya pazarında üretimin kimi biçimlerinden vazgeçen veya "yasaklanan" -ilaçlarla ilgili mevzuat için veya enerji vergisi gibi düzenleme biçimleri ile güncel olgu az çok bunun gibidir- seçmeli bir düzenleme aracılığıyla iyi kötü belirli bir ekolojik denge kurmayı başarıyor olması -özgürlükler diyecekler- daha olası değil mi?

Bununla birlikte, kapitalizmin bildik ölçeğinde bu tip bir çözüm bir anda gerçekleştirilemez. Zira, merkezi sorun biyosferde gittikçe artan yüksek seviyelerdeki zararlar nedeniyle basit değildi-ayrıca, bu zararlardan ulusal ekonomilerin adına görece sorumluluklar da artmaktadır. Bu problem yalnızca yasaklama ve ayrılan kotanın beraberliğinde çözülebilecekti: yalnızca önleyici tedbirler, ayrıca para yardımı da söz edilmeyen diğer sonuçlardandır- doğrusunu söylemek gerekirse bu konuda planlamanın önemi büyüktür. Bununla birlikte, ödenek oluşturma, zorunlu bir problem olarak dürist olmayı getiriyor. İlkelerden yola çıkarak, ormanların sömürsü, zehirli böcek ve bitki ilaçlarının kullanımı, CFC(Klor-Flor-Carbon)nin yenilenmesi, karbonun yayılması, nükleer artıkların üretimi, yanabilir fosillerin (yakıtların) tüketimi dünya halkları arasında belirli ilkeler etrafında bölüşülmesi gerekecekti. Bu planda: Pazar -denetimi de- olsa hiçbir şey sunmadı. Dünyanın zenginliklerine ayrıcalığı olan bir azınlık tarafından sahip çıkılıyor, bundan böyle dünyadaki zenginlikler, kaçınılmaz olarak yıkımın beraberinde büyük bir hızla artan tehlikeler, üretilecek olan bütün ortak çözümleri tehdit ediyor. Sosyalizm bir planlayıcı istiyordu, ama kendisine bir sonu hazırlayan planlayıcı değil, eşit adalet dağıtıcı özelliği olan bir planlayıcı istiyordu. Avusturyalı teoriden daha zeki ve tutarlı olarak kapitalizmin savunusu tamamiyle mantıktır, üstelik planlamadan çok daha sıkı olan adalet düşüncesini bu mantık ortadan kaldırıyor. Ama gerçek çözüm, bütünüyle dünya düzeyinde bu iki düşüncenin (planlama ve eşit adalet dağıtma) birleşmesini dayatmaktadır. Yeni, bir eşit sorumluluklar düşüncesi olmadan çevre devrimi de olmayacak.

Aşağı yukarı aynı paradoksu gerçek anlamıyla temsil eden kurumların alanı üzerinde yeniden buluyoruz. Kapitalist toplumların ilkelerindeki demokratik biçimlerin gittikçe azaldığı ortadadır. Yasama gücü meclislerinin giderlerinin yetkisi devletin yürütme aygıtlarına kaldı. Politik seçimler, uyandırabildikleri popüler ilgi olmasına karşın yine de daraldılar. Özellikle, yurttaşların huzurunu tayin eden daha önemli değişiklikler, uluslararası finans (mali) pazarları üzerinden hareket ettiler. Bu koşullarda, varolan hükümetler üstü egemenliklerin yapısı, ulus-devletlerin otoritesi ve özünün yıkımı (yitimi) için vazgeçilmez bir yol gibi görünüyör.

Ama burada gerçekçilik sert bir gözlemi içeriyor: Nasıl ki bir ekonomi geniş ise, planlama da o denli zordur, böylelikle, bir devletin nüfusu ve toprağı ne denli çok büyük ise demokratik denetime özgü yapıları da o denli azdır. ABD'de nüfusun yarısından azının oy vermesinden ötürü, ABD'lilerin yasadışı yürütme gücü ve yasama gücü tıkanı, bir bu anlamda ABD günümüzün en iyi örneğini temsil etmektedir- şüphesiz, yarı Rusya'da benzeri bir yönelime doğru ilerliyor. Yurttaşlığa dair katılım, tassarruf izninin sağlandığı aşamada gerçekleşiyor. Zira, bir yandan merkezi yönetim ile arasında yapısal ve uzaysal bir mesafe kuruyor, seçmenliliğinin ve bürokrasisinin özerkliğini artırıyor. Öte yandan önemli zenginliklere sahip olan hiyerarşik gruplar ile orantılı olmayan olanaklar elde ederken, politik organizasyonun fiyatları korkunç derecede artıyor; böylelikle kamuoyunun formasyonunun geniş olanağı ve iç iletişim hatlarından yararlanılması sağlanıyor. Buna karşılık, halk için gerekli olan, asıl ortaklık ve mücadele pahalı araçlara sahip olamayan yığınları, elverişsiz durumda geniş bir biçimde dağıttı. Günümüzde, daha "gerçek" (somut) bir demokrasiye giden yol, ulus-devletin ötesinde geçiyor- ama bu yolun riski de araya fazla "mesafe" koymasıdır... Sosyalist eleştiri kapitalist demokrasiye doğru yönelirken, aynı sorunlar çok

daha keskin bir form altında yeniden ele alınıyor, demek ki eleştiri(sosyalist) bugün kendini tanımladığı alan üzerinde sosyalist projenin yerini değiştirecekti. Diyalektik: biçim orada da devriliyor: kapitalizmin çelişmeleri dağılmıyor, ama sosyalizmin güçlükleri artıyor.

Politik yapılar ve ekonomik ilkeler için bu geçerliyse, toplumsal görevler nelerdir? Dünya nüfusunda pay olarak görece değerde ve gelişmiş ülkelerde sanayi işçisi klasik proletaryaya mutlak oranda azaldı. Aynı zamanda bütün bu işçilerin niceliği, maddi yaşama dair olan ücretin de aşırı derecede artmasını sağladı, olasılık dahilinde olsa bile insanlığın çoğunluğu hâlâ bundan söz etmiyor. İkinci dünya savaşından beri, köylü sınıfının büzülmesinden (iç içe girerek küçülme) sonra kadınların iş-çalışma yaşamına girmesi, hem zengin ülkelerde hem de yoksul ülkelerde dünya toplumunun çok büyük değişimini temsil ediyor. İki cinsi de belirli bir iş sınırı içinde tutan bu değişiklik, daha evrensel gerçeklikten, geleneksel işçi hareketinin doruğunda olmadığı potansiyelden ötürü, bir kapitalden "diktaya" karşı direnmenin insan potansiyelini azalttı (kapitalden diktalara karşı direnmeyi insan potansiyeline indirgedi). Öte yandan, geçen yüzyıldan beri görünmeyen bir düzeyde, yeni halklar göçler ile birbirine karışıyor. Bu nesnel değişimler sosyalist projeyi yeniden başlatmak için hangi ölçüde gerçekçi bir temel taşıyorlar? Orada da yanıt son derece anlaşılmalıdır. Zira, toplumsal güçleri bölme (ayırma) onları serbest bırakmanın belirli sonucuysa, toplumsal güçler potansiyel olarak dünyayla ilgili farklı bir düzenden çağrıya yanıt vermeye hazır dırlar. Metropollerdeki işçi sınıfında ise, öncekinden daha az kültür ve çalışma homojenliği var. Sınıflar dışında ortaya çıkan bütün farklılıklar - kazanç, iş, cinsiyet, ulusallık, inanç- hızla çoğalıyor. Elbette, bu bölünmeler öncekinden çok değer taşıyorlar. Bununla birlikte, geleneksel işçi hareketinin çekirdeği göreceli olarak tek biçimliydi: esas olarak, Avrupa'da yaşayanları ve insanların çok büyük çoğunluğunu kol gücü ile çalışanlar oluşturuyordu. Günümüzde hiçbir şey, karşılığını yeniden bulamıyor. Koreli bir terzi, Zambiyalı bir gündelikçi, Lübnanlı bir banka çalışanı, Filipinli bir masör, İtalyan bir sekreter, Rus bir madenci, Japon bir maden bilimci, birçok çalışan ücretlerini finans-sanayi kümelenmesinden alıyor olsa bile, üstelik aralarında bulunan mesafeler 2. ve 3. Enternasyonalı şimdilik aşmış olanlardan büyüktür. Yeni gerçeklik, eşsiz bir tarih, çalışma sürecinin bölünmesi, "bozguncu" (dağılma) kapitalizmin dünyalaştırma çabaları, kendisine karşı olan dirençleri kendi egemenliği altında birleştiremedi. Ama bu dirençler kapitalizmin karşısında kabardılar ve patladılar.

Belki gelecekte, diğer bütün sürprizlerle birlikte, insanı saran birkaç yeni toplumsal görevin çıkışı, bu durumu değiştirebilecektir. Ama, şimdilik güçlerin dengsizliği bu dramatizasyonda biraz değişiklik gösteriyor. Kapitalizme bir alternatif için toplumsal "çıkarların" potansiyel artışı, böyle bir toplum hedefi için mücadele eden toplumsal "güçlerin" azalması (yeteneklerin düşmesi) ile birlikte olmaktadır.

Bütün bu güçlüklerin ortak bir temeli vardır. Aşağı yukarı dünya sistemi düzeyinde, kapitalizme karşı yükümlülük ne denli güçlü ise sosyalizmin kapasitesi de aynı alan üzerinde o denli zayıftır demektir. Tek ülkede devrimin ilk umutlarından beri, Marx ve çağdaşlarının beslemiş olduğu ve sadece bir ülkede sürdürdükleri bu sosyalist zayıflık her zaman var oldu. Ama, zamanla, 20. yy. boyunca, aşılmış ulusal sınırlara sahip olmanın gururunu duyan hareket, yerini doldurmayı amaçladığı sisteme bakarak zeminini kaybetti, yalnız ekonomik mekanizmalarında değil, çok uluslu gi-dişatla da, G7 ve NATO'nun bütün donanımlarıyla politik taleplerinde de, sermaye uygarlaştığı ölçüde her zaman daha enternasyonal oluyor. Bütün bunlar, bir zamanlar, sosyalist kampın her şeyi ortaya koyduğu pratiklerin tersine gerçekleşiyor.

Bugün, hâlâ dünyada, biraz şenlik ateşinin yayılmasına benzer biçimde ulu-

salcılığın da yaygınlaşmasına (patlamasına) tanık oluyoruz, özellikle de eski komünist ülkelerde. Ayrıca gelecek, ulus-devlete geçmekte olan güçlerin birlikteliğine aittir. Şimdiye kadar, sermaye bu büyük güçleri yakaladı ve yönlendirdi-sosyalist kampın enternasyonalizmi, son elli yıldan başlayarak söz edebilecek noktaya kadar değişti. Sol, bu alanda inisiyatifini yeniden yakalamayı başaramadığı sürece, verili sistemin soldan kaygılanacak bir yanı bulunmuyor.

İNTİHAR EDİNİZ YOLDAŞLAR, KENDİNİZİ İNKAR EDİNİZ!

Yavuz ALOGAN

“Birlik ve Yeniden Yapılanma Sürecinde Kurtuluş” (Şubat 1998, İstanbul) başlıklı broşür, ÖDP içindeki başlıca bileşenlerden birinin kendi iç tartışmalarını bütün partililere açması bakımından olumlu bir örnek olmuştur. Aslında olması gereken tam da budur. Gruplar ve platformlar kendi tartışma konularını, ÖDP’nin çözümleme, siyaset ve sloganlarına ilişkin görüşlerini, önerilerini, hattâ kendi geçmişleriyle sürdürdükleri hesaplaşmayı bu şekilde ortaya koymalı ve kendi “özel” sorunlarını bütün partililerin ortak sorunu haline getirmek için çaba göstermelidirler.

Gene de Kurtuluş Platformu’nun bir kesiminin, sadece partilileri kendi iç tartışmaları konusunda bilgilendirme amacıyla böyle bir broşür çıkardığını söylemek yetersiz olur. Broşür, aynı zamanda, Kurtuluş Platformu’nun öteki kesimini muhatap alan argümanlar, karşı-tezler üretmekte ve parti içinde ideolojik mücadele benzeri (buradaki “benzeri” sözcüğünün anlamı aşağıda aydınlatılacak) bir süreci başlatmaktadır. Sadece bununla kalınmamakta, “bu sorunun aynı zamanda ÖDP’nin sorunu olduğu ... ÖDP tarafından da tartışılmak zorunda olduğu” öne sürülmektedir.

Ben de, broşür bana da ulaştığına, yani bir parti üyesi olarak beni de muhatap aldığına göre, bu yazıyla, “hariçten gazel okuma” psikolojisine kapılmadan, bir ÖDP’li olarak konuyu tartışma zorunluluğunu yerine getiriyorum. Ancak bunun pek kolay olmadığını da belirtmeliyim. Yıllardır süren bir iç tartışmada, her söyleneni, terimlere, sözcüklere, argümanlara yüklenen özel anlamlarla birlikte kavrayabilmek genellikle mümkün olmaz. Bu nedenle metni, yazıldığı gibi, olası imâ, gönderme ve özel/özgül çıkarsamaları, iç dilin çeşitli anlamlarını ve esoterizmini yok farzederek okumaya çalışmak en doğrusu olsa gerek.

Broşürün görüş ve önerilerini altı noktada toplamak mümkündür:

1. 1980 öncesinin sosyalist gruplarının varlık nedeni ortadan kalkmıştır. 12 Eylül’den sonra sosyalist hareket geriye savrulmuş, reel sosyalizm çökmüş, eski grupların ayrılık gerekçeleri anlamsızlaşmıştır.

2. Bu gerçek henüz yeterince kavranmamıştır. Sadece ulusal değil, uluslararası ölçekte bir tartışmanın sonucunda, Marksizmin yeni devrimci yorumları zamanla geliştirilecektir. Şimdilik birlik gerçekleştirilmiş ve “yeni bir hayat,” “devrimci mücadelede yeni bir süreç” başlamıştır.

3. Bu süreçte sosyalist sol yeniden yapılanacaktır. ÖDP birliği sağlamış ve sol hareketi bir “yeniden yapılanma sürecinin anaforu” içine çekmiştir. ÖDP kimliğinin bütün grupları kapsayan bir “üst kimlik” halinde oluşması sosyalist hareketin yeniden yapılanmasında bir dönüm noktası olacaktır.

4. Çeşitli gruplar ÖDP’ye gönüllü olarak girdiklerine göre “siyasal intiharı gönüllü olarak benimsemiş” olmalıdırlar. Eski kadro tipi ve “mahfil” yaşamını sürdürenler bu süreci anlamamış olanlardır. Biz ÖDP’ye girerken kendimizi “inkâr”etmeyi, bir tür “gönüllü siyasal intihara doğru ilk adımı attığımızı bilerek yola çıktık”.

5. Ama gene de biz “Kurtuluş’u aşan ‘yeni bir şey’, yeni bir ‘devrimci kimlik’ oluşuncaya kadar hem ÖDP’li hem de Kurtuluşçu olmaya devam edeceğiz” Çünkü

ÖDP içinde “kendine özgü politik bir yeri, bir duruşu” olan bu gruba hâlâ ihtiyaç vardır. ÖDP içinde karşılığını bulamadığımız soruların yanıtları kendi tarihimizde varsa, bu yanıtları savunmaya devam edeceğiz.

6. “Partinin programatik çerçevesini farklı yorumlamaktan kaynaklanan değişik politik eksenleri dikkate alan yeni platformların oluşmasına ihtiyaç vardır.” ÖDP’nin önünde uzun bir gelecek var. Bu geleceğin tasarlanması ve şekillenmesi böyle platformlarla “daha hızlı ve sağlıklı” olacaktır.

ÖDP’nin Sorunu

ÖDP’nin sorunu, grupların ya da “mahfil”lerin varlığından değil, gerçek anlamda bir siyasal parti olamamasından, klasik bir siyasal partinin örgütsel işleyiş biçimini ve çalışma tarzını henüz becerememesinden kaynaklanmaktadır. Partinin merkez organları partinin bütününe yönetememekte, yerel organlar özerk davranma eğilimi göstermekte ya da yerel birimlerde apolitik cemaatler oluşmaktadır.

Merkezin güçlü olması ve partiyi yönetebilmesi, merkezde yer alan kişilerin ideolojik ve siyasal eğilimlerinin birbirine yakın olmasına, ortak bir dille anlaşabilmelerine bağlıdır. Bu da, parti çoğunluğunu temsil edenlerin partiyi yönetmesini gerektirir. Kongrelerde çoğunluğun desteğini kazanan grup ya da eğilim, azınlıkta kalan grup ya da eğilimlerin görüş ve önerilerini dikkate alarak partiyi yönetir. Azınlıkta kalan grup ve eğilimler de parti yönetimini denetler ve gerektiğinde bu yönetime karşı muhalefet oluşturur. Bütün bu ilişkiler Tüzük kurallarına uygun biçimde gerçekleşir. Çoğunluğun desteğini kazanan grup, “biz heterojeniz ve henüz tartışma sürecimizi tamamlamadık,” diyerek partinin merkezi yönetimini oluşturmaktan kaçınır ve kendisine şu ya da bu derecede muhalif olması gereken grup ve bireylerle birlikte yönetimi oluştursa, üç şey olur: Partinin politik yöneliminde zorluklar çıkar ve bunun sonucu olarak parti çalışmasını politik değil de teknik bir çalışma olarak görme eğilimi ağırlık kazanır; parti merkezi etkin bir yönetim ve denetim aygıtı kuramaz; parti içinde tutarlı ve ne dediğini bilen ve dediğinde ısrar eden bir muhalefet oluşmaz. Bunun adı sosyalist demokrasi değil, kaostur.

ÖDP içinde politikleşme düzeyi düşüktür. Örneğin, bir toplantıda siyasal durum analizi yapılırken, biri çıkıp “Türkiye iç savaşa gidiyor,” derken, bir diğeri çıkıp “Hayır, seçime doğru gidiyor,” dediği zaman, salonda bulunan insanlardan bir üçüncü ya da dördüncü görüş çıkmamakta ya da bu insanlar “iç savaş” ya da “seçim” analizleri doğrultusunda bir kutuplaşmaya yönelmemektedirler. Müzakere yöntemi zayıftır ve tartışma isteği, hattâ tartışılan konuya ilgi azdır. Ya da bütün bunlar toplantı öncesinde düşünülmemiştir. Bu durumda, birbirine tamamen zıt bu iki analiz, bir komisyon tarafından birbirine olabildiğince yaklaştırılarak steril bir metin halinde karara bağlanmaktadır. Bu örnek, durumu biraz abartmış olsa da, ÖDP’nin çeşitli yönetim birimlerinde görev yapanlara tamamen yabancı değildir.

Bu durum doğal olarak “ikamecilik” sorununu ortaya çıkarmaktadır. Yetkili kurulların yeterince tartışmadığı, kararların yeterince müzakere edilemediği, yerel kurulların mali ve örgütsel bakımdan özerkleştiği, merkezin çevreyi denetleyip yönetemediği bir partide, bütün sorumluluk doğal olarak iki üç kişinin üzerine yıkılır. Yerel örgütler merkezden kopuk kampanyalar örgütlemeye, gündemin peşinden koşan ve gündemle birlikte değişen kampanyalar birbirini izlemeye, “Genel Merkez’in kampanyası” ya da “falanca ilin ya da ilçenin kampanyası” gibi sözler doğal karşılanmaya başlar. Bu durumda geçmişten gelen grupların ya da “mahfil”lerin, kendilerini parti içinde örgütlemelerinden ya da en azından “peki ama biz ne olacağız?” diye sormalarından daha doğal ne olabilir?

Burada parti modeli tartışmıyoruz. Devrimci Marksist bir kitle partisi modeli ya

da açık ama Bolşevik-Leninist bir parti modeli, "ustalar"dan çeşitli alıntularla uzun uzadıya anlatılıp, önerilebilir. Ya da Stalinist anlamda monolitik parti, demokratik merkeziyetçilik, sosyalist demokrasi gibi konularda, gene "ustalar"dan çeşitli alıntularla ve "ikamecilik" konusunda tarihsel örneklerle akla eziyet eden çeşitli teorik fikirler geliştirmek de mümkündür. Buradaki kaygımız, en ilkel ya da ilksel anlamıyla bir parti örgütlenmesinin şu iki yıl içinde oluşturulamaması, Kongre'den çıkan sonucun bu konuda umut vermemesi ve bu durumun yaratabileceği muhtemel sonuçlardır.

Her siyasal parti, içinde varolduğu tarihsel, toplumsal ve siyasal koşullar tarafından belirlenir ve sınırlanır. Parti'nin işleyiş biçimi ve çalışma tarzı da bu koşullardan bağımsız değildir. Bu açıdan bakıldığında, ÖDP'nin bir örgüt olarak çalışması, sorunları müzakere etme, karar alma ve işleyiş tarzında bir sorun yok mudur? Seçimlere hazırlanan, ülkenin siyasal hayatında önemli bir rol oynamaya çalışan bir partinin bu konudaki eksiklikleri, sorunları nelerdir? Kurtuluş broşürü bu konuda sessiz kalmaktadır.

"Parti içi ilişkiler ve politika yapma tarzı" başlıklı bölüm, partinin bütününe değil, parti içi grupların ("siyasal kadrolar") karşı karşıya gelen politika yapma tarzlarına bakmakta ve bu tarzları "deklarasyoncu" ve "uyumcu" olarak ikiye ayırmaktadır. Birinci tarz, partinin bütününe gözetmemekte, İkinci tarz ise partinin kilitlenmesini önlemeye çalışmaktadır. İyi de parti nerededir? Bu partinin seçilmiş kurulları, örgütleri, tek kelimeyle karar organları, politikası yok mudur? Partinin hangi örgütsel düzeyinde kim neyi deklare etmiş ve kim neyin kilidini çözmüştür? Başka deyişle, bu siyasal kadrolar geçmişten gelen politika yapma tarzlarını hangi alanda ve hangi konuda uygulamışlardır. Bu konuda hiçbir somut örnek yok? Dolayısıyla bunları anlamak mümkün değil. Yoksa, uygulamalardan ve pratik mücadelenin sorunlarından değil de, sadece fikirlerden ve niyetlerden mi söz edilmektedir?

Bir PARTİ'nin politika yapma tarzı, o partinin içindeki grupların siyasal kadrolarının ruh haliyle ya da niyetleriyle açıklanamaz. Bu ruh halinin Kurtuluş grubu için çok özel bir önemi olsa bile, konunun daha genel bir düzeye, bizzatıhi partinin sorunlarını tartışan bir düzeye yükseltilmesi gerekirdi. Oysa broşür, her insan topluluğunda olabilecek kişisel suçlamalardan, "erdem"den, "kirlenmeme"den, "rekabet"ten, "yoldaşlık"tan "dostluk"tan, "gerilim kaynakları"ndan vb. söz etmektedir. Parti'ye bir mahfilin penceresinden bakmak böyle bir şey olsa gerek.

"Yeni Hayat" ve "Yeni Süreç"

1980'den sonra, ama özellikle 1990'ların başından itibaren, küresel düzeyde analiz içeren ve uluslararası devrim stratejileri belirleyen büyük teorilerin çöktüğü bir gerçektir. Örneğin, Latin Amerika merkezli "Kıtasal Devrim", ÇHC merkezli "Üç Dünya Teorisi", Moskova merkezli demokratik devrim teorileri ya da Trotskist "Sürekli Devrim Teorisi" gibi, her şeyi açıklayan, kendi içinde tutarlı olan ve bunları benimsenmeyenlerin bile kendi konumlarını belirlerken dikkate almak zorunda oldukları düşünce ve eylem çerçeveleri, bugünün dünyasında hiç bir geçerlilik taşımamaktadır.

I

Bunun yanı sıra, uluslararası düzeyde halen hüküm süren ve medyatik anlamda çok etkili olan bir ideolojik saldırı, iki kutuplu dünyanın artık sona erdiğini, dünya savaş tehlikesinin ortadan kalktığını, savaş harcamalarının azalacağını, insanların "yeni bir hayat" süreceklerini, Marksizm'in içinden çıkıp geldiği modernizmin sona erdiğini, post-modern bir çağda her şeyin görelî olduğunu, ulusların ortadan kalkacağını, tarihin sona erdiğini, artık ulusun ve sınıfın değil, cemaatin ve bireyin önemli olduğunu, artık hiç bir ölçü ve kıstasın kalmadığını, herhangi bir şeyin size nasıl geliyorsa öyle ol-

duğunu, her şeyin görüldüğü gibi olduğunu ya da olduğu gibi görüldüğünü, sürekli olarak ve her alanda insanların bilinçlerine ve bilinçaltlarına işledi, derin izler bıraktı.

Her ne kadar bazı aykırı kişiler, bunun emperyalist-kapitalist sistemin bir palavrası olduğunu, kapitalist sistemin yaşamakta olduğu krizin derinleştiğini, OECD ülkelerinin kendilerini güvence altına alarak dünyanın perifer bölgelerini savaşa ve felakete terk edeceklerini; emperyalist ülkelerin kendi ekonomik ve siyasal çıkarlarını, Asya, Afrika ve Ortadoğu'da güvence altına aldıktan sonra, buralarda yaşayan halkların yoksulluktan ve açlıktan ölmelerine, en modern silahlarla birbirlerini yok etmelerine sessiz kalacaklarını; Soğuk Savaş döneminde emperyalist kapitalist sistemin, Sovyet Bloku'na karşı en önemli kozu olan demokrasi normlarının ya da insan hakları ilkelerinin artık uluslararası geçerliliği olmadığını ya da bunların sadece siyasal baskı aracı olarak kullanılabileceğini söylemeye devam ediyorlarsa da ve dünyada bu görüşleri kanıtlayan, ama büyük medyanın görmezlikten geldiği ya da çarpıttığı çeşitli olaylar oluyorsa da, Yeni Dünya Düzeni'nin ideolojik propaganda mekanizmaları, "Yeni Hayat" ve "Yeni Düzen" yanılsamasını insan bilincinin çok derinlerine yerleştirmeyi başardı.

Buraya kadar, herhalde, bilmediğimiz bir şey yok. Ancak üzerinde düşünmemiz gereken bir şey daha var. Bu süreç bizi, yani iki askeri darbe yaşamış, oldukça yıpranmış, yeni bir devrimci kuşağın nefesini ensesinde hissetmeyen, biz orta yaşlı sosyalistleri nasıl etkiledi? İnsanların, hangi gelir düzeyinde olurlarsa olsunlar, kendi bireyselliklerini şu ya da bu biçimde yaşayabilecekleri düşüncesi bize hiç dokunmadı mı? (Kapitalizmde her gelir düzeyine göre, insana statü sağlayan çeşitli mallar ve markalar vardır.) Emperyalist kapitalist sistemin ideolojik sis bombalarından süzülüp gelen bu "yeni hayat" ve "yeni süreç" yanılsaması bizi hiç etkilemedi mi?

Günümüzde siyaset, bireyselleşmiş bir hayatın sınırlarını aşamamaktadır. "Sen öyle düşünüyor olabilirsin, ama ben şöyle düşünüyorum" dedikten sonra, gelişme kaydedilememekte ve her iki düşünce de, hayata geçmek şöyle dursun, üredikleri kafanın içinden çıkamamakta, çıksa da bir başka özneyi etkileyememektedir. Daha iyi tüketmek, zevk almak, mülk edinmek, medyatik ve zengin olmak hiç bir sakınca taşımamaktadır; hattâ tam tersine itibar vesilesidir. Toplantılara tam vaktinde gelmek artık önemli değildir. Toplantıda canımız sıkılınca kitap ya da dergi okuyabiliriz, hattâ çıkıp gidebiliriz. Üstümüze aldığımız bir görevi, eğer canımız istemiyorsa yapmayabiliriz ve kimse bize bir şey demez. Herhangi bir konuda kesin ve köşeli bir fikir öne sürmek, görgüsüzlük gibi bir şey telakki edilmektedir. Çünkü her şey görecelidir ve her şeyi anlayışla karşılamak mümkündür. Bir ilçe siyasal mücadele kampanyasını kokteyl vererek açmayı düşünebilmekte ve kimse buna dikkat etmemektedir. Partinin lüks bir otelde verdiği yemeğe bin kişi katılırken, üye toplantısına yüz kişi katılmaktadır.

Bütün bunlar rastlantısal değil, apaçık ve düpedüz ideolojiktir. "Yeni hayat" ve "yeni süreç"ten söz ederken, bu hayatın yukarıda betimlenen ideolojik yönünü gözden kaçırmamak gerekir.

Kurtuluş broşürünün "yeni bir hayat" "yeni bir süreç" derken, Marksizm'in yeni bir yorumunu ya da yeni bir siyasal çizgiyi kastetmediği çok açık. Broşürün 4. sayfasında, Marksizm'in yeni devrimci yorumlarının, ulusal ve uluslararası düzeyde sürece tartışmaların sonunda geliştirilebileceği belirtildiğine göre, bir sonraki sayfada, "Artık yeni bir hayat, devrimci mücadelede yeni bir süreç vardır," denilirken kastedilen, ÖDP içinde biraraya gelen insanlar arasındaki ilişkidir. Bu sözlerin hemen ardından, gene aynı sayfada, bu sürecin gereklerini yerine getirmezseniz, "bu sürecin dinamikleri sizi bir yerlere sürükler..." gibi ürpertici ve esrarengiz bir ifade yer almaktadır. Nitekim bir başka yerde de (s. 6) "yeniden yapılanmanın anaforu"ndan söz

edilmektedir. Sözlük anlamına göre, "Anafor" merkezden dibe doğru çekilen çok güçlü bir su akıntısıdır; burgaç da denir. Bu anafor bu gücü, broşür ise bu özgüveni nereden buluyor acaba? Burada kaçınılmaz, son derece güçlü bir cereyan söz konusu. İdeolojik olmasın! Yani ya anafora kapılarak yeniden yapılanacağız ya da sürecin dinamikleri (nedir bunlar?) bizi alıp bilinmeyen bir istikamete doğru sürükleyecek. Tanrı hepimizi, karşı konulmaz anaforlardan ve esrarengiz dinamiklerden korusun!

1. Enternasyonal'den bu yana hiç bir dönemde ulusal ya da uluslararası tartışmalarla yeni bir Marksizm yorumu geliştirilmemiştir. Akademik düzeyde ise hergün yeni bir yorum yapılmaktadır ve bunların hepsine ulaşmak ve aralarından en iyisini ya da muteber olanını seçmek mümkün değildir. Siyasal düzeyde ise Marksizm'in yeni yorumu diye bir şey olmaz; çünkü bu düzeyde Marksizm bir yöntemdir, yorumlanmaz, uygulanır. Yani, belirli bir tarihsel süreç içinde, bir yöntem olarak Marksizm'i, verili toplumsal ve tarihsel koşullara uygularsınız ve böylece kendi siyasetinizi belirlersiniz. Bunu yapmak için hem Marksizm'in hem de kendi mücadelenizin tarihine ilişkin bir bilince sahip olmanız gerekir. Önkoşul budur: tarih bilinci! Yani bir grup ya da parti vb. tarih bilincine sahip olmadan, daha Leninist bir yaklaşımla ifade etmek gerekirse, hangi fikir mirasına sahip çıkıp, hangi fikir mirasını reddettiğini bilmeden, kendisini tarihsel bir süreklilik içinde tanımlamadan, kendisini inkâr edip siyaseten intihar ettikten sonra, Marksizm'i ne yorumlayabilir ne de bir yöntem olarak uygulayabilir. Zaman içinde, ulusal ve uluslararası tartışmalarla bir Marksizm yorumu yapılacak (kimler tarafından, nasıl ve ne zaman?) ve kapalı bir zarf içinde bize gelecek de değildir.

Yeniden yapılanıyoruz

"Yeniden yapılanma" terimi, Yeni Dünya Düzeni'nin paradigması içinde anlam taşıyan bir terimdir. Bir şeyin yeniden yapılanması için, yapısını, yani temel niteliklerini terk etmiş, bunların yapısını bozmuş olması gerekir. Bu niteliklerin arasında, geleneksel değerler, etik, dil, örgütlenme anlayışı, insan ilişkileri, kültür, kendi tarihine ve genel tarihe bakış, hedefler, amaçlar, araçlar, tek kelimeyle belirleyici etki yaratan her şey yer alır. Uluslararası terminolojide "yeniden yapılanma" (rekonstrüksiyon) savaştan sonra kalkınma anlamına da gelir. Yani her şey yanmış, yıkılmış, yok olmuştur ve siz ülkenizi yeniden kaldırmak için bir "yeniden yapılanma" sürecine girmek zorunda kalmışsınızdır. Örneğin, İkinci Savaş'tan sonra Almanya bir yeniden yapılanma dönemine girmiştir. Bu da yeni bir ideolojiyi, kültürü, hayat tarzını vb. gerektirmiştir. 1950'li yıllar savaş sonrasında "yeniden yapılanma" dönemi olarak adlandırılır. Sovyetler Birliği dağılmadan önce nükleer silahların sınırlandırılması girişimleri (Detant politikaları) hep uluslararası düzeyde "yeniden yapılanma" umutlarını uyandırmış, nihayet Gorbaçov reformlarının sovyet sistemini çökertmesiyle birlikte, yeni bir Yalta döneminin açıldığı ilan edilmiş ve "yeniden yapılanma" terimi yerine oturmuştur. Doğu Avrupa ülkeleri "yeniden yapılanmakta"dır; Türkiye'de devletin küçültülmesi, sosyal değil de teknik devlet haline getirilmesi, özelleştirme, entegrasyon, işgücünün piyasa kurallarına terk edilmesi, vb. hep "yeniden yapılanma"dır. Sendikalar emekçinin hakkını koruyacak yerde, üretimde verimliliği gözeten, burjuvaziye ve devlete yakın kurumlar halinde "yeniden yapılandırılmakta"dır. "Yeniden yapılanma" Yeni Dünya Düzeni'nin en gözde kavramıdır. Emperyalist kapitalist sistem davul zurna çalarak dünyanın her yerini "yeniden yapılandırma"ya koyulmuştur.

Bu kadar "yeniden yapılanma"nın olduğu bir dünyada, Kurtuluş'un ÖDP'ye solu yeniden yapılandırma misyonu atfetmesini, hattâ "yeniden yapılanma anafor"undan söz etmesini anlamak mümkündür. Dil, bulaşıcıdır. Ancak terimler masum değildir. Dolayısıyla dikkatli kullanmak gerekir.

Burada bir dikkatsizlik mi söz konusudur? Belki. Ancak yeniden yapılanma bir

nevi arınmayı da gerektiriyor. Biz sosyalistler, "yeniden yapılanma anaforu"na doğru adım attığımız anda, önce kendimizi inkâr ediyoruz ve daha sonra siyaseten intihar etmemiz gerekiyor. Dante'nin Cehennem'i gibi. Önce kendimizi inkâr ederek ve günahlarımız için acı çekerek Araf'ta bir süre bekliyoruz ve eninde sonunda yanıp kül olacağımızı ve küllerimizin birbirine karışacağını biliyoruz. Bunu yapmazsak, sürecin dinamikleri, bizi alıp bir yerlere sürüklüyor ve ruhumuz ebediyen azap içinde kalıyor ve başımıza olmadık felaketler geliyor.

Çevreyi kolağan ederken

Peki bu yeniden yapılanma sonucunda ortaya ne çıkacak? Kurtuluş "yeni bir şey" (s. 32) ortaya çıkacak, "yeni bir devrimci kimlik" oluşacak, diyor. Sayfa 9'da "belirli bir zaman içinde" bir "ÖDP kimliği"nin, altında birbirinden farklı unsurların yeralacağı bir "üst kimliğin" oluşacağı yazılı. O zamana kadar ulusal ve uluslararası tartışmaların üreteceği "yeni kavrayışlar", "Marksizm'in yeni devrimci yorumları" da gelişmişse, bu ikisinin izdivacından gerçek bir devrimci hareket teşekkül edebilir, diye düşünüyor olmalılar. 32. sayfanın başında, zaman alacağı belli olan bu sürecin olgunlaşmasını beklerken, siyaseten intiharın ve kendini inkârın ertelenebileceği ima ediliyor, hattâ açıkça söyleniyor. "Yeni bir şey, yeni bir devrimci kimlik oluşuncaya kadar hem ÖDP'li hem de Kurtuluşçu olmaya devam edeceğiz ... karşılığını bulamadığımız soruların yanıtları kendi tarihimizde varsa onları savunmaya devam etmemiz doğaldır. Ama bilmek zorundayız ki, bu sürecin sorunlarına ... sadece kendi tarihimize yaslanarak yanıt bulamayız."

Bu sözler durumu daha da içinden çıkılmaz hâle getiriyor. İntihar etmeye, kendimizi inkâr etmeye karar verdik, ama bunu "yeni bir şey" (nasıl bir şey?) yeni bir devrimci kimlik (nasıl bir kimlik?) oluşuncaya kadar erteliyoruz. Bu arada tek gözümüzle ÖDP'nin "üst kimlik" oluşturma sürecini izliyoruz; aslında, diğer bileşenler intihar ediyorlar mı, kendilerini inkâr ediyorlar mı, ona bakıyoruz. Etmiyorlarsa, biz de etmiyoruz ve bekliyoruz. Bu bekleyiş sırasında; kendi tarihimizden gerekli cephaneyi tedarik ediyoruz, ancak sonuna kadar bu cephaneliğe güvenilemeyeceğini de biliyoruz; tükenebilir, yetmeyebilir. Yani topu döndürüyor, horozu kaldırıp tabancayı şakağımıza dayıyoruz ama tetiğe basmıyoruz. Kendimizi inkâr etmeye hazırız. Siyaseten intihar edeceğiz. Etrafı kolağan ediyoruz. Öteki gruplar intihar etme konusunda pek istekli değil gibiler. Böylesine rahatsız edici bir durumda uzun süre kalmamız mümkün değil, çünkü herkes bize bakıyor. Bir şeyler önermek gerekiyor. Etrafı kolağan ederken, partinin programatik çerçevesine ilişkin farklı yorumlar olduğunu görüyoruz (hangi çerçevede nasıl yorumlar?). Bu farklı yorumlardan kaynaklanan değişik politik eksenleri (hangi eksenler?) dikkate almak gerektiğini söyleyebileceğimizi düşünüyoruz. Ve partinin sorunlarını tartışacak, partinin yaşamına yeni bir canlılık ve üretkenlik getirecek "yeni platformların oluşmasına ihtiyaç vardır," diyiveriyoruz. (s. 35). Burada bir inceleme var. Diğer grupların da şu ya da bu kesimlerini kapsayacak yeni platformlar, grupların dağılmasını sağlayabilir ve böylece "yeni bir şey" in oluşmasını hızlandırabilir.

Yukarıdaki paragraf için Kurtuluş grubunun her iki kanadından da peşinen özür diliyorum. Ancak, broşür hakkında ne düşündüğümü başka türlü ifade etmenin mümkün olduğunu sanmıyorum. Kongre sırasında Kurtuluş grubunun, kendisi de dahil (herhalde!) hiç kimsenin öngörmediği biçimde bölünmesi ve Kongre salonunda temsil edilmemesi pek çok kişi gibi beni de çok şaşırttı. Yirmi yılı aşkın bir tarihi olan bu grubun bu şekilde bölünmesinin teorik ve siyasal nedenleri olduğunu sanmıştım. Oysa şimdi anlıyorum ki, bölünme, erken ve gerekçesiz bir likidasyon girişimi ve bu girişime gösterilen bir tepkiden kaynaklanmaktadır. Broşür bu durumu bütün çıplaklığıyla ortaya koymaktadır.

ÖDP içindeki gruplar siyaseten intihar ve kendilerini inkâr etmemeli, tam tersine kendi tarihsel geçmişlerine sahip çıkarak, ÖDP'nin programını geliştirmeye, ÖDP'nin bütünü için yeni ve somut koşulları temel alan politikalar üretmeye çalışmalıdırlar. Parti içinde ideolojik ve politik mücadele olmalıdır. Bu mücadeleyi, bütün partiyi politikleştirecek şekilde yaygın ve açık bir biçimde sürdürmek gerekir. Gruplar parti içinde çoğunluğu ele geçirmeye çalışmalı, çoğunluğun desteğini sağlayan grup ya da gruplar, çekinmeden partiyi yönetmelidirler. Çoğunluğun desteğini sağlayamayanlar, gerektiğinde parti yönetimine muhalefet edebilmelidirler, kendi görüşlerini yayabilmelidirler, parti içinde propaganda yapabilmelidirler. Sosyalist demokrasi budur. "Üst kimlik" ancak böyle açık bir ideolojik mücadele içinde oluşur. İdeolojik mücadele benzeri, ya da ideolojik mücadele kisvesine bürünmüş sürtüşmeler partiye zarar verir; partinin çapını küçültür. Bu süreç içinde doğal ölümler, şaşılacak kadar uzun yaşamlar, yeni doğumlar olabilir. Bunları da sineye çekmek gerekir.

ÖDP'nin bir numaralı sorunu genel üye kitlesinin apolitizmidir; iki numaralı sorunu, partinin örgütsel yapısının ve çalışma tarzının yeterince etkin olmamasıdır.

“HAYATIN İÇİ” YA DA İDEOLOJİK MÜCADELE

Yusuf K. DEMİRCİ

Simit alıyor bir çocuk başka bir çocuktan
ve simit alanın babası ayakkabısını boyatıyor bir
başka çocuğa
ve bütün bunları açıklayamıyor
devlet babanın hayat bilgisi kitapları.

Kemal KAMERTAY

Küçük Anadolu kentlerinde yaşayan büyük şehir görmüş insanlar “hayat fakültesini” bitirdiklerini söylerler. “Gerçek fakülteleri” küçümseyen bu insanlar, hayatın kendisinin en büyük okul olduğunu ve her şeyin bu okuldan öğrenileceğini düşünürler. “Hayat, rastlantıların, kaderin, tanrısal bir dengenin ve bu dengenin ürettiği düzenin ta kendisidir. Hayat her şey ve ilaveten bir kaç şey dahadır. Zengin ya da fakir, güçlü ya da güçsüz, bütün insanlar aynı hayatı yaşamaktadırlar. Bütün bu insanlar arasındaki temel farksa bazılarının hayat fakültesini bitirmiş olmalarıdır. Hayat fakültesinden alınan diploma ise “adam olma” sıfatıdır.”

Belirli bir yaş ve konumdaki herkesin bildiği ama dinleyenlerin ilk kez duyuyormuş gibi şaşkınlık, küçüklük ve mutluluk duygularıyla kulak verdiği “vezir olmuşsun ama adam olamamışsın” hikayesi, masaldan çıkarmamız gereken dersten farklı bir anlam kazanarak Marx’ın ideoloji kavramına neden olumsuz anlamlarla yaklaştığını gösteren bir örnek oluşturuyor. Anadolu insanı yaşadığı hayatı nötr, kendiliğinden gelişen, olaylarla insanların tanrısal bir tesadüfle (kader de diyebiliriz) yan yana geldiği bir şey sandığı için hayatın içindeki konumunu açıklarken yanılsıyor.

Anlaşılr bir kompleksle söylenen “hayat fakültesi mezunu” olmak meselesi, devlet/ideoloji tartışmalarında işlevli olabilecek kimi noktalara işaret ediyor. Her şeyden önce hayatın nötr ve kendiliğinden gelişen bir şey olmadığını biliyoruz. Hayat, bir anlamıyla devlet tarafından, emrinde olduğu toplumsal sınıfın ideolojik, ekonomik, siyasi vb.. gereksinimleri baz alınarak örgütlenir, kurgulanır. Her şeyi hayatın kendisinden öğrendiğini sanan Anadolu insanı bildiği ne varsa aslında devletten öğrenmiştir. Burada söz konusu olan geleneksel veya maddi bilgiler değil kuşkusuz. Söz konusu olan kültürel, etik, insani değerler ve dünya görüşünü/görgüsünü kapsayan ideolojik bilgiler bütünüdür.

“Devletin hayatı örgütlemesi” meselesi, sadece ideoloji başlığında açıklanamayacak kadar derin ve boyutlu... İdeoloji, sınıflı toplumların da ötesinde “devletli toplumlar”da asıl anlam, önem ve işlevini kazanıyor. Bu bağlamda, ideoloji alanındaki süreçlerin belirli bir kısmının devletin kendisinden kaynaklandığını düşünürsek temel marksist klasiklerde tanımlandığı içeriği ile devlet kavram ve kuramının, sorunumuzu inceleyebileceğimiz daha kapsayıcı bir başlık olduğunu görürüz. Kuşkusuz, ideoloji, siyaset vb.. üst yapı alanına giren kavramların tamamen önemsiz olduğunu söyleyemiyorum.

Sınıflı toplumların belirli bir denge ve düzen içerisinde, toplumsal varlıklarını koruyarak bir arada yaşama istekleri ile oluşan devlet, sonuçta bir toplumsal sınıfın egemenlik aracına dönüşmüştür. Burada egemenlik kavramıyla, ekonomik güce ve toplumsal formasyon üzerindeki etki ile ölçülebilen öncülük misyonuna sahip bir sınıfın bu konumunu siyasal egemenliğe dönüştürmesi süreçlerini vurgulamak istiyorum. Toplumsal egemenlik sınıfsal konum, ayrıcalık ve çıkarların korunması, sürdürülmesi için, tek başına yeterli değildir. Bu siyasal egemenliği gerektirir. Siyasal egemenliğin değişen ülke ve genel olarak dünya şartlarına, yaşanan toplu durumun (konjonktürün) özelliklerine göre süreklilik kazanması devletin nasıl işletildiği ile ilgili bir durum. Bu bağlamda, "hayat" sözcüğüyle dile getirilen, bütün bir toplumla devlet arasında cereyan eden ilişkilerin ürettiği ideolojik güncel yaşamın, egemen sınıfın ihtiyaç ve çıkarları doğrultusunda nasıl kurgulandığı ve organize edildiğine değinebiliriz.

Burjuvazi (egemen sınıf) siyasal egemenliğini korumak ve sürekliliğini sağlamak için kendisi de bir araç olan devlet dolayısıyla klasik ve temel araçlarından başka yeni araçlar edinir. Bu anlamda, Althusser'in dile getirdiği "devletin ideolojik aygıtları" belirli bir öneme sahiptir. Devlet, toplumsal meşruiyetini ve gerekliliğini kanıtlamak için sınıflar üstü ve bağımsız görünmek zorundadır. Bu zorunluluk temel olarak ideoloji alanında çözümlenecek bir sorundur. Marx'ın olumsuz anlamlarla yaklaştığı ideoloji kavramı tam da bu noktada önem kazanır. Devlet, kendi sınıfsal konumu başta olmak üzere "kurulu düzenle" ilgili bütün konularda belirli yanılsamalar üretir. Dar ve sığ bir yaklaşım olduğunu kabul etmekle beraber, bu yanılsamalar, yanlış bilinçlenmeler toplamına egemen ideoloji; bu yanılsamaların sürekliliğini sağlamak için yapılan örgütlü, sistemli politik çalışmalara da burjuva siyaseti diyebiliriz.

Devlet, kendi mantığı çerçevesinde hayatı açıklamak zorundadır. Toplumun bütün sorularına karşı vereceği bir yanıtı olmalıdır. Aksi takdirde oluşacak boşluklar, düzen dışı unsurların propaganda ögesi olmasının yanında devletin işleyişini ve düzenin seyrini bozucu etkileriyle öne çıkacaktır. İdeolojik ve kültürel araçlarla biçimlenen dolaylımlarla, devlet bu "soruları" gene topluma yanıtlar. Böylelikle, "tehlikeli soruların" yanıtlanması ve toplumun (yurttaşların) düzeni koruyan refleksler kazanmasını sağlayan devlet bir taşla iki kuş vurmuş olur. Devletin konumunu rahatsız eden ve düzenin genel seyrini bozan davranış ve düşünceler ilk olarak toplumun kazandığı bu reflekslere çarpar. (Bu anlamda anti-komünizm görece dar bir çevrenin kontra-eylemliliği ile somutlanan bir "düşünce akımı" olmanın ötesinde devleti koruyan bir ideolojik refleks olarak daha uğraştırıcıdır.)

Bireylerin genetik olmayan kişisel özellikleri üzerinde çevresel faktörlerin belirli bir etkiye sahip olduğunu biliyoruz. Başta aile olmak üzere okul vb.. ideolojik aygıt ve kurumlar bireylerin sosyalleşerek belirli bir kültür edinmelerini sağlıyor. Bireylere bu kültür aracılığıyla ulaşan ideolojik refleksler devleti ve düzeni korumak anlamına da gelen belirli bir muhafazakarlık üretmesinin dışında devletin gündelik hayatı manüple etmesinde de işlevli oluyor.

Anadolu insanının hayat fakültesiyle ilgili görüşlerine yazının başında değinmiştim. "Bildiğim ne varsa hayatın kendisinden öğrendim" diyen Anadolu insanı aslında ideolojik süreçler dolayısıyla her şeyi devletten öğrenmiştir. Sonuç olarak, okulda ya da hayatın içinde, öğrenilen bütün ideolojik bilgiler aralarındaki nicel ve nitel bütün farklılıklara rağmen aynı kitaptan, "devlet babanın hayat bilgisi" kitabından okunmuştur.

Hayatı devletle eşitlemek kuşkusuz çok sığ bir yaklaşım olacaktır; ama, ÖDP'li kimi yoldaşlarımızın çeşitli toplantılarda dile getirdiği "hayatın içi" tanımlamasının bir bakıma "ideolojinin içi" demek olduğunu söyleyebiliriz. Yoldaşlarımızın haklı olarak altını çizdiği pratik çalışmaların ve siyasal mücadelenin hayattan kopuk olmaması

gerektiği kuşkusuz önemli bir gerçek. "Hayatın içinde olmak lazım" sözünü böyle anlıyorum. Ancak, hayatın devletin manüplasyonlarıyla egemen sınıfın çıkarlarına göre yönlendirildiğini düşünürsek hayatın içinde nasıl yer alacağımız önemli bir sorun olarak öne çıkıyor.

Günümüzün ortak özellikler gösteren bireyi her şeyi "devlet babanın hayat bilgisi kitabına" göre açıklıyor. Karşılaştığı her yeni olguyu ve olayı ideolojik süzgeçlerden geçiriyor. Sahip olduğu ideolojik refleksler dönüştürücü bir siyasal ilişkinin gerçekleşmesini son derece kısıtlıyor. Özetle, "hayatın içi" ve "hayatın içindekilerin" durumu hiç parlak değil...

Evet, hayatın içinde nasıl yer almalıyız? Eğer hayatın içinde olmak, nicel ve nitel özellikleri bir hayli sorunlu olan eylemlerimizle tanımladığımız fiziksel varlığımızın sokakta sık rastlanır bir şey olması demek ise bu devletin, gerekliliğini topluma yeniden propaganda ettiği bir polisiye vaka olmanın ötesinde bir anlam taşımayacaktır.

Marksist teorik sistem söz konusu olduğunda devlet, diğer üst yapı alanına giren kavramlara göre daha derinlikli ve kapsamlı bir teorik inceleme olarak karşımıza çıkıyor. (Metin Çulhaoğlu'nun Eylül'97 de yayınlanan "*Bin Yıl Eşiğinde Marksizm ve Türkiye Solu*" adlı kitabında bu durum nedenleriyle birlikte değerlendirilmiş. İlgili bölüm: SERMAYE SINIFI VE DEVLET.) Bunu şunun için söylüyorum: "Hayatın içinde olmak meselesi" bir ikilem boyutunda olmasa bile iki ayrı yaklaşımla ele alınabilir. Bunlardan birincisi, sokak retoriği ile dile getirilen ve eleştirilen yaklaşım. Diğeri ise, devlet kuramının üst yapı alanında yer alan diğer kavramları ve bu kavramların kuramsal açılımlarını da kapsadığından hareketle, devlet/hayat ilişkilerini marksist devlet kuramı belirlenimiyle değerlendiren bir yaklaşım.

Soruyu daha teorik bir ifadeyle, "hayatın içinde nasıl yer almalıyız" tartışmasının sınırlarını da aşarak söylersek: devlet kuramı ile belirlenmiş bir iktidar mücadelesi mi, yoksa ideoloji ve siyaset yanı sıra daha az olan ama buna karşın eylem yanı ağır basan bir toplumsal mücadele mi?

Devlet kuramı belirlenimli bir iktidar mücadelesi önsel olarak alt mücadele başlıklarını da gerektiriyor. Teorik, ideolojik, siyasal mücadele, bu başlıklardan yalnızca üçü ... Yeniden "hayatın içinde nasıl olmalıyız" sorusuna dönersek, bu soru sıraladığımız mücadele başlıklarından ideolojik mücadele başlığında yanıtlanabilir. Evet, "kafadaki dünyanın içinde" yaşamamak anlamında hayatın içinde olmalıyız. Hayatın içinde, "devlet babanın hayat bilgisi kitabına" karşı sosyalist ideolojiyle çıkmalıyız. Bir yanlısalar toplamı olarak egemen ideolojinin sınıf ve toplum üzerindeki etkisinin kırılması olarak tanımlayabileceğimiz ideolojik mücadelenin "hayatın içinde yer almanın" olmazsa olmaz bir koşulu olduğunu unutmamalıyız.

Türkiye için bir milat olarak 80 öncesinde, dünya içinse YDD öncesinde "devlet babanın hayat bilgisi kitabının" açıklayamadığı çelişkiler daha fazlaydı. Ama şimdi her şey çok farklı. "Devlet babanın hayat bilgisi kitabını" yazar burjuva ideologları açıklayamadıkları bir çelişkiyle karşılaşıncı "ne yapalım 'post-modern' durum böyle..." diyorlar. Özelleştirme tartışmalarından Kürt sorununa, insan hakları ihlallerinden paralı eğitim sorununa kadar bütün tartışmalarda egemenlerin en çok kullandığı argüman "sosyalizm öldü" oluyor. Bu karmaşa içerisinde günümüz bireyini bir "eylem katılımcısı" olmanın ötesinde sosyalist siyasetin öznesi yapmak gerçekten çok zor. Bu anlamda sosyalist iktidar mücadelesi veren sosyalistler için günümüzde ideolojik mücadele eskisine oranla çok daha önemli. Bu anlamda ÖDP'nin, ideolojik mücadelenin yerine ikame ettiği imaj değiştirme çalışmaları ile ne tür bir toplumsal etkiyi hedeflediği yanıtlanması gereken bir soru!

Aslında yazının bu bölümünde, özellikle üyesi olduğum bir partiden bahsederken "imaj" sözcüğü yerine örneğin, "Partimizin insanlarda bıraktığı izlenim" demeyi is-

terdim. Tabi ki bunu böyle söylemek istememdeki neden, sadece yabancı sözcüklere Türkçe karşılık bulmak ya da “duru Türkçe’yle” konuşmak heveslisi olmaktan kaynaklanmıyor. İmaj, bilindiği üzere tasarlanan, edinilen bir şey anlamında kullanılıyor. Buna karşılık “izlenim” konuya muhatap olan öznenin özünde olan özelliklerle gerçekleşiyor. Doğrusunu söylemek gerekirse, biz “izlenim bırakmıyor” bir “imaj çiziyoruz”.

Algılama bozukluğundan kaynaklanan ve güncel bir rahatsızlık olarak karşımıza çıkan “dünyayı kendi sosyal çevresinden ibaret sanma” hastalığının ÖDP’nin imaj maker’ları üzerinde de etkili olduğunu söylemek gerekiyor. İktidar perspektifi ile hareket eden bir parti siyasal mesajlarını, sloganlarını ve doğal olarak eylemlerini toplumsal formasyonun bütünü gözetererek belirlemek zorundadır. Kuşkusuz söz konusu mesajların temel alıcısı ya da muhatabı bütün bir toplum olamaz. Her zaman bir hedef kitle belirlenir. Fakat ÖDP’nin medyatik olan bazı eylemleri ve bu eylemlerin verdiği mesaj, sosyalist ya da demokratik Türkiye’de gerçekleşecek herhangi bir devrimin motoru olabilecek halk kesimlerini hedeflediğini söyleyemeyiz. Söz konusu eylemler, mesajlar siyasal olarak hiçbir belirleyiciliği ve niceliksel yaygınlığı olmayan başka toplumsal kesimleri hedefliyor. Neden böyle? Bu durumun bilinçli bir seçimin sonucu olduğu söylenemez. Aklıma gelen ilk neden şu: ÖDP’nin imaj maker’ları bütün Türkiye’yi -örnek olsun diye söylüyorum- “Mis sokaktan” ibaret sanıyor olabilirler. “Kafadaki dünyada” Mis sokak Türkiye’yle eşitlenince ister istemez bu tür eylemler toplumsal formasyonun bütününe seslenmiş oluyor.

Buraya kadar söylenenler baz alındığında okuduğunuz bu yazı, yazarının içini döktüğü, dertleştiği; arada bir de iki üç “teorik laf” ederek tezlerini tartıştığı bir serbest yazı olarak tanımlanabilir. Yazımın böyle nitelenmesinden hayıflanmıyorum. Doğrudur da... “Yazdığım yazı daha oturaklı sıfatları hak ediyor” diyecek değilim.

Yazının genelinde, devletle hayat arasında önemsenmesi gereken bir ilişki olduğunu veri alarak “parti hayatını” değerlendirmeye çalıştım. Özetle, yazının “ana fikri” şu cümle olabilir: “Hayatın içinde olmalıyız; ama devletin sınıfsal konumunu ve hayata zerk ettiği ideolojiyi de hesaba katmak şartıyla...”

Bu anlamda son bir şey söyleyerek yazıyı bitiriyorum: Yoldaşlar dikkatli olalım da “sokaktaki hayatın içinde nasıl olmamız gerekiyorsa partideki hayatın içinde de aynen öyle olmalıyız” demek durumunda kalmayalım...

KAPİTALİZMİN ÖZEL BASKI ARACI:DEVLET

A. İlker EGE

İkinci bin yıla iki adım kala dönüp arkaya baktığımızda görürüz ki, "şimdiye kadar ki bütün toplumların tarihi, sınıf savaşımının tarihidir."¹ Alanı biraz daha daraltıp, son ikiyüzyıla indirip, iki dirhem de duyguyu ve coşkuyu katıp söylersek; 1789'dan, 1848'e, 1848'den 1871'e, 1871'den 1917'ye ve sonrasında günümüze "yurttaşlıktan", "yoldaşlığa" geçilen ya da farklı bir söylemle geçişin yolunu açan bir tarihi görürüz.

Avrupa'da bir hayalet dolaşıyor, Komünizmin hayaleti! Marx ve Engels 150 yıl önce 1848'de Manifesto'ya bu cümle ile başlamışlardı. Herhalde şimdi -belli anakronilerle beraber- tüm dünyada, can bulacağı vücudu arayan bir ruh olarak dolaşıyor komünizm.

Yaşanılan reel deneyimlerden yola çıkarak yapılan ve yapılacak olan değerlendirmeler, ruh noktasındaki anakronileri içinde barındırıyor. Doğal ki kendi içindeki ikilem ve çatışkılarla, yeni alana duyulan özlemle, geçmişin getirdiği "tortulardan arındırılmayı" fetişleştiriyor.

Herhalde ilk soru anlaşıldı; gerçekten kurtulunması gereken "tortu" mu, yoksa elde edilen reel deneyimler sonrası, adım atılacak yeni "reel" deneyim(ler)le taçlandırılacak bir süreç mi? İkinci bir soru için devam edersek: Marksist kavrayış, süreci bir bütünlük ve tarihselcilik içinde değerlendirir, yaşanılan eşitsiz gelişim süreçlerini, öz- biçim diyalektiğinin farklı bürünümelerini, özne-nesne ilişkisi dahilinde bir eksene oturtur ve en önemlisi neyin sürekli olacağı ve nelerde kopuş yaşanacağı konusunda belli bir *zihin açıklığına* sahip olur.

"Burjuvazi kendisine ölüm getiren silahları yaratmakla kalmamış, bu silahları kullanacak insanları da var etmiştir; proleterleri."²

"Şu halde burjuvazinin ürettiği, herşeyden önce, kendi mezar kazıcılarıdır. Kendisinin devrilmesi ve proletaryanın zaferi aynı ölçüde kaçınılmazdır."³

Önce kısa bir ara not; mutlak değildir ama kaçınılmazdır. Yani tarihsel olarak sosyalizm mutlak değildir, ama yine aynı tarihin gelişimi ve iradi müdahale, bunu kaçınılmaz yapmaktadır.

Devam etmeden önce üzerinde, varlığı-yokluğu, farklılaşması vb. bin türlü spekülasyon yapılan proletarya ve hasmı burjuvazi nedir? Bu basit bir soru değil. Tanımlar üzerindeki anlamsızlaştırma veya içini boşaltma çabalarını düşünürseniz, basit olmasını bir kenara bırakın, yeniye gerek bırakmayacak kadar açık ve güncel tanımlar var; "Burjuvazi ile modern kapitalistler sınıfı, toplumsal üretim araçlarının sahipleri ve ücretli emek kullananlar kastediliyor. Proletarya ile ise; kendilerine ait hiçbir üretim aracına sahip olmadıklarından, yaşamak için *işgüçlerini satmak durumunda kalan* modern ücretli emekçiler sınıfı"⁴. Marx ve Engels'in yaptığı bu tanımlamadan sonra, Kısaca, ama altını çizerek belirtmek gerek, ara üretim, esnek iş gücü vb. bir sürü kavramı yan yana getirip, sınıf konusunda yapılacak tanımlamalarda "yeni" peşine düşmek, marksizm dışına düşmeye yol açar.

Artık konuya dönüp ikinci soruyu da belirtirsek; süren amansız bir savaşın, en iyi örgütlenmiş aracı, yani "devlet" nerede durmakta?

"Demokratik cumhuriyet, kapitalizmin olanaklı olan en iyi politik biçimidir;

çünkü, sermaye demokratik cumhuriyeti ele geçirdikten sonra, öyle sağlam, öyle güvenli biçimde kurar ki, burjuva demokratik cumhuriyetinde ki hiçbir kişi, kurum ya da parti değişikliği onu sarsamaz."⁵

I

Tarihsel süreç içinde elde edilen deneyim(ler) göstermiştir ki, büyük devrimciler yaşamları boyunca baskının ve zulmün en özel ve inceltilmiş tüm yönleriyle tanıştılar. Bunun için egemenler kendi hukuklarının sınırlarını yine kendileri yıkarlar. Ama zaman geçip de artık "ölü" olan devrimciler, bundan çok daha kötü bir duruma yine "bilinçli" egemenlerin ve "bilinçsiz" takipçilerinin eliyle düşerler. İçi boşaltılmış, artık satış için meta haline gelmiş, zararsız ikonlar! Teorilerinin içleri boşaltılır ve/veya takipçileri bu teorileri "revize" etmeye yönelirler. Özellikle de ortodoksluklarını korumak noktasında inatçı ve inançlı olanları; sol/devrimci lafazanlık eski.....'lik, dogmatik-geleneksel solculuk suçlamalarıyla kendilerince mahkum ederek. Öyle ya "büyük şef" külliyyatın bir yerinde "bu konulara" değinmiş ve karşıtlarını mahkum etmiştir. Önü, arkası önemli değil, daha doğrusu özü dert değil, sonuçta biçimsel bir benzeşim küçük kafalarda sanal olarak yakalanmıştır. Üstüne üstlük "cım-bızlama" işlemine kimse de laf etmemektedir.⁶

Sonuçta büyük öğretinin devrimci yanı ve ruhu unutulur, silinir, değiştirilir. Bu işlem sistem tarafından açıkça olmasa da beslenir. Ama sonuçta bunları yapanlar yine de "marksist"tirler!

Yukarıdaki satırlar yine devrimci sosyalist bir önderin kendinden öncekiler için söylediği ve ölümünden sonra kendisinin maruz kaldığı bir saldırıya karşı söylediklerinin, farklı cümlelerle anlatılışı. Ne kötü değil mi? "Yeni" olan bir şey yok⁷.

Yine bu derginin dördüncü sayısındaki bir yazıda yapılan bir değini vardı: Marksistler değişeni değil, değişmeyeniyi görememişlerdir⁸. Bunu tekrarlamak konumuz açısından önemli.

"Marx'a göre, devlet, bir sınıf egmenliği organı, bir sınıfın bir başka sınıf üzerindeki baskı organıdır."⁹ Burjuva devlet üzerinde birşey söylemeden, sosyalist devlete atlırsak; yukarıdaki tanımlama aynen ve tüm "zor" yanıyla geçerliliğini bir noktaya kadar korumak zorundadır. Bir tek farkla, azınlığın çoğunluk üzerindeki değil, çoğunluğun azınlık üzerindeki diktatoryası olarak. Devam edersek;

"... devlet, topluma dışardan dayatılmış bir güç değildir.

.... Devlet, daha çok, toplumun gelişmesinin belirli bir aşamasındaki ürünüdür; bu toplumun önlemekte yetersiz bulunduğu uzlaşmaz karşıtlıklar biçiminde bölündüğünden, kendi kendisiyle çözülmez bir çelişki içine girdiğinin itirafıdır. Ama, karşıtlarının, karşı iktisadi çıkarılara sahip sınıfların, kendilerini ve toplumu kısır bir savaşın içinde eritip, bitirmemeleri için, görünüşte toplumun üstünde yer alan çatışmayı hafifletmesi, 'düzen' sınırları içinde tutması gereken bir güç gereksinmesi kendini kabul ettirir; işte toplumdan doğan, ama onun üstünde yer alan ve gitgide ona yabancılaştıran bu güç devlettir."¹⁰

Devlet tarihsel olarak sınıf karşıtlıklarının üzerini örtmek, onu frenlemek adına ve tabii ki tam da sınıflar savaşımının ortasına doğmuştur. Doğasından gelen ve tartışılmaz bir kural olarak en güçlü olanın, siyasal ve iktisadi olarak egemenliğini kurabilen ve sürdürebilenin, kendisini veya temsilcilerini siyasal bir güç olarak organize edenin ve bu sayede diğerlerini/ezilenleri baskı altında tutmak için "yeni" araçlar elde edenin devletidir.

İstisnai bir durumu da açmak gerek; o da sınıflar mücadelesinin gelebildiği bazı özel konjonktürlerde "devlet" görece, "aracı" konumda kalmak suretiyle sınıflardan

bağımsız olduğu görünümü verebilir. Bu istisnai durum; iki taraftan birinin diğeri üzerinde mutlak güç kuramadığı, iki tarafında diğerinden mümkün olduğunca çok ödün koparmaya çalıştığı bir durumdur. Siyasal olarak özgürlüklerin en fazla tanındığı bu özgürlükçü ve belki de demokratik olan sürecin sonuysa *devrimci süreçlerdir, devrim ve karşı devrim süreçlerinin karşılaşmasıdır.*

II

"Proletarya, devlet erkliğini ele geçirir ve üretim araçlarını önce devlet mülkiyeti durumuna dönüştürür. Ama bunu yapmakla, proletarya olarak kendi kendini ortadan kaldırır, bütün sınıf farklılıkları ile sınıf karşıtıllıklarını ve aynı biçimde, devlet olarak devleti de ortadan kaldırır. Sınıf karşıtıllıkları içinde evrimlenen daha önceki toplumun devlete, yani her durumda sömürücü sınıfın kendi dış koşullarını sürdürmek, öyleyse özellikle sömürülen sınıfı var olan üretim biçimi tarafından verilmiş baskı koşulları içinde tutmak için kurduğu bir örgüte gereksinmesi vardır. Devlet, tüm toplumun resmi temsilcisi, onun gözle görülür bir kurul biçimindeki bireşimi idi ama bu, tüm toplumu zamanı için kendi başına temsil eden sınıfın devleti olduğu ölçüde böyle idi: ilkçağda köle sahibi yurttaşların; orta çağda feodal soyluluğun; çağımızda burjuvazinin devleti. Sonunda geçekten tüm toplumun temsilcisi durumuna geldiği zaman, kendi kendini gereksiz kılar. Baskı altında tutulacak hiç bir toplumsal sınıf kalmayınca; sınıf egemenliği ve üretimdeki güncel anarşi üzerine kurulu bireysel yaşama savaşımı ile birlikte, bunlardan doğan çatışma ve aşırılıklar da ortadan kalkınca, artık bir bastırma gücünü, bir devleti zorunlu kılan, bastırılacak hiçbir şey yoktur. Devletin gerçekten tüm toplumun temsilcisi olarak görüldüğü ilk eylem - *üretim araçlarına toplum adına el konması*- aynı zamanda onun devlete özgü son eylemidir de. Devlet erkliğinin toplumsal ilişkilere karışması, bir alandan sonra bir başkasında gereksiz duruma gelir ve sonra kendiliğinden uykuya dalar. Kişilerin hükümeti (gouvernement) yerini şeylerin idaresi (administration) ve üretim işlemlerinin yönetimine (direction) bırakır. Devlet "ilga" edilmez, söner. "Özgür halk devleti" üzerindeki kof tümcenin, ajitasyon aracı olarak geçici doğruluğu bakımından olduğu denli, bilimsel fikir olarak kesin yetersizliği bakımından da değerlendirilmesini, bunun gibi anarşist denilen kimselerin, devletin bugünden yarına ortadan kaldırılması (ilga edilmesi) yolundaki istemlerinin değerlendirilmesini de, işte bu sağlar."¹¹

Alıntının bu kadar uzun olması özel bir kaygıdan kaynaklanmaktadır. Bu da, tek cümle halinde, "cimbızlama" yöntemiyle yapılan alıntının ne tür sıkıntılar doğuracağını bilmekten kaynaklanıyor. Dolayısıyla bu uzunluğu okuyucunun anlayışla karşılayacağını umuyorum. Devam edersek, tek bir noktadan yola çıkarak genellemeler yapılabilir mi?. Yapılmazsa bile en azından bazı değinmelere yol açabileceğini zannediyorum;

Biraz önceki alıntı tekniği üzerine söylenenleri de hatırlayarak, genelde yapılan "sönme" vurgusunun özel bir önem taşıdığı ortadadır. Yukarıdaki ve benzeri birçok yazını parçalayarak yapılan sönme vurgusu, öyle bir noktaya çekilebiliyor ki, zamana yayılan, aşamalı, sıçramasız ve en önemlisi "devrim"siz bir açılım yapılabilir. Öncelikle hatırlanması gereken, gerek Marx ve Engels, gerekse Lenin, bu noktadan burjuva devletin "devrilmesinden" söz ederler.

Sönecek olan ise proleter devlettir. Yapılan, daha doğrusu yapılması gereken ilk eylem yani devlet iktidarının ele geçirilmesi ve eşzamanlı olarak üretim araçlarının toplumsallaştırılması sönme yolundaki ilk adımdır. Ama sönme değildir. Farklı bir söylemle burjuva devlet sönmez, devrim ile, proletarya ve onun örgütlü gücü tarafından yıkılır -ortadan kaldırılır-. Sönecek olan en azından onun koşullarını var edecek olan proleter devlettir. Bu devletin ilk adımı, özel mülkiyeti ortadan kaldırmaktır. Yani "genelleştirme" falan değil tamı tamına kamulaştırma.

Gelelim bağlantılı ama farklı bir vurguya ; yani "devletin devlet olarak ortadan kalkması"na. Sanıldığının ya da genelde -ama eksikli ve yanlış- anlatıldığının tersine sosyalist devlet, adı üzerinde yine devlettir. Burada devletin devlet olarak ortadan kalkması ise, burjuvazinin işçi sınıfına, emekçilere ve ezilen çoğunluğa karşı kurduğu "özel baskı gücü"nü yerine, proletarya ve ezilen çoğunluğun, bir önceki evrede "ezen" azınlığa karşı oluşturacağı "özel baskı gücünün" oluşturulmasıdır. Ki bu toplum adına üretim araçlarına el koymanın, kimilerini rahatsız eden anlatımıyla kamulaştırmanın da anlamı budur.

Bir ara parantez açarak Türkiye solunun (sosyalist) özellikle 80' den sonra çok önemseydiği ve bir fasit daire içinde dönüp dönüp geldiği, "nasıl bir sosyalizm" sorusuna değinmek gerekiyor. Gündelik/güncel sorunlar yumağı içinde, burjuvazi ile eşleşebilecek bir perspektiften bakılmıyorsa; en güncel acil talep ve mücadele hedefi olarak sosyalizm öne koyulabiliyorsa sorulacak soru; "sosyalizm için nasıl bir mücadele"dir. Tersine bir durum sosyalizm ve devrim kavgasını bulanıklaştırmak, nihai hedefi, belki de ulaşılabilir olan, ulaşılması iyi niyetle umulan bir ütopya haline getirmektir. Devrime olan inancın ve sınıf kininin unutulması, unutturulmasıdır. Evet, en acil ve güncel talep devrimdir, sosyalizmdir. "Çaya-çorbaya" sosyalizm demek olarak algılayanlara söylenecek fazla hiçbir şey yok. Uzun parantezi burada kapatıyorum.

Sönme konusunda bir noktanın daha üzerinde durulması gerekiyor; kazanılan ilk zafere veya ilk adıma karşın proletarya hala zayıf bir konumda olacaktır. Sınıflar mücadelesi proletarya diktatörlüğü koşulları altında da devam edecektir. Eğer ham hayalci değilseniz, yani devrim oldu, iş bitti, hadi, "hemen" ordunun, polisin, devlet mekanizmasının tasfiyesine başlayalım demeyeceksiniz, "iç savaş" koşullarında, "özel baskı gücünün" yani artık proleter karakterli olan devletin anlamını kavrsınız.

Burada "devlet tipi" ve "devlet biçimi"ni" açıklamak gerekiyor. Bu Ö.D.P.'de "tartışılamayan" rejim krizi-sistem krizi tanımlamalarının açıklayıcılığı için anlamlıdır.

"Devlet tipi, hizmet ettiği sınıfla belirlidir, böylece belli bir toplumun iktisadi temeliyle belirlenmiştir. Bu yüzden devletin tipi, toplumsal ve iktisadi oluşumun karşılığıdır. Devamında, Server Tanilli, tarihteki dört devlet tipinden bahsediyor: köleci, feodal, kapitalist-burjuva ve en son olarak sosyalist devlet.

"Devlet tipi sınıf yapısı ile belirli iken, devlet biçimi, herşeyden önce, siyasal iktidarın yapısı, siyasal rejimin niteliğiyle belirlidir. Devlet biçimi, egemen sınıfın kurduğu siyasal rejimden ayrılmaz. Bu rejim aynı tipten devletlerde bile farklı olabilir; örneğin burjuva devleti, bir demokratik cumhuriyet biçimine de, terörcü faşist bir biçime de bürünebilir. Bu biçimlerin ortaya çıkışı, gelişimi, batması, ardarda birbirini izlemesi hiçbir zaman rastlantı değildir."

Araya girersem; proletarya diktatörlüğünün, demir bir yumruk mu olacağı, bunun kadife bir eldiven mi takacağı yoksa "yumuşacık"- "demokratik" mi olacağı, yani nasıl bir sosyalizm" olacağı, o tarihsel konjonktürdeki sınıflar mücadelesinin belirleyeceği bir şeydir. Tanili ile devam edersek; "... Ancak, sınıflı toplumlarda (devlet) biçimlerinin hiçbirisi, en demokratik olanı bile, bir sınıfın öteki sınıflar üzerindeki baskısının aracı olan devletin niteliğini değiştirmez."¹² Sözün özü, kapitalist devlet içinde, özgürlükçü ve demoratik bir cumhuriyet olur ve bu onun "kapitalist" özünü değiştirmez. Öz aynı öz, biçim farklı, sonuç olarak; öz-biçim ilişkisi! Biçimi bırakıp öz'le uğraşmak yeğlenecekse, "tek yol (sosyalist) devrim"dir.

Engels alıntısındaki başka bir vurguya; "özgür halk devleti'ne gelirsek; bu kavram 1870'li yıllarda Alman sosyal-demokratlarının şiarlaştırdığı bir söylemdi. Bunun zaman içinde aldığı biçimleri tek tek anımsatmaya gerek yok herhalde.

Hem 1870'lerde Almanya'daki kullanımı, hem de tarihin daha sonraki evrelerinde

kullanılışının ortak yönü, günlük ve miyop bir formül olmasıdır. Günümüz koşullarında ve Türkiye'deyse en fazla karşılaşacağımız siyasal "fetiş"lerden biri yine bu "halk" kavramıdır. Derinliğine inmeden, "halk" kavramının muğlak, kaotik ve popülist bir biçimde öne çıkartılması, öncelikle bilinç-dışı olarak duyulan sınıfa inançsızlığın belgesidir; daha nesnel olarak da çıkarları birbirinden farklı sınıfsal katmanların bileşiminden faydalanılarak sınıfsal eksenin ve sosyalist politikanın reddiyesidir.

Peki "halk" hiç kullanılmayacak bir kavram mı? Elbette değil, kısaca söylenirse; devrimci bir tarzda içi doldurulabilecek olan "halk" kavramı için, yani tüm ezilenlerin devrimci ittifakının oluşturulabilmesi için, öncelikle, bulanıklığa ve şeyleşmeye karşı netleşmek gerekecektir; proletaryanın ideolojik-politik-fili önderliğinde, diğer tüm ezilenlerin birlikteliğini, devrimci bir nitelik sayesinde "halk"ın önünü açabilecektir.

"Biz proletarya için, *kapitalist rejimde en iyi devlet biçimi* olarak demokratik cumhuriyetten yanayız; ama unutmaya hakkımız yoktur ki; en demokratik burjuva cumhuriyetinde bile, halkın nasibi, ücretli kölelikten başka bir şey değildir. Sonra, her devlet, ezilen sınıfa karşı yöneltilmiş 'Özel bir baskı gücüdür.' O halde hiç bir devlet, ne özgürdür, ne de halk devleti."¹³

III

Toparlarsak, devrimci marksist bir eksenden yola çıkarak, net olan bir kaç şey; devletin özel bir baskı gücü oluşu, bu gücün anlamını, kullanımını ve yöneleceği hedefi devlet tipinin belirlediğidir. Sosyalist iktidar olgusunu "başka bir vuslata" erteleme eğilimini benimsenmiyorsa, öncelikli adımı "devlet tipi"nin değiştirilmesidir. Böylece, artık farklı bir paradigma ve tarzda yine "devlet" in var olacağı bir evreyi, sosyalizme geçişin nesnel ve gerçekçi adımlarını örnek için kullanılabilir.

Kapitalizm koşulları altındaki, sosyalist mücadele ile proletarya diktatörlüğü - isteniyorsa demokrasisi olarak okunabilir- koşulları altındaki sınıf savaşı tarzı, biçim ve öz olarak farklıdır; ilkindeki başat soru; sosyalizm için nasıl bir mücadele; ikincisinde ise; "nasıl bir sosyalizm?"

Peki bu ikisi birbirine karıştırılırsa ne olur? Olacak belli: "Nasıl bir sosyalizm" sorusunun sinemekice yanıtları, mücadelenin gerektirdiği dinamizmi, sertliği, her kalandan yürütme zorunluluğunu törpülemeye başlar.

NOTLAR:

- 1) K. Marx-F. Engels; *Komünist Manifesto ve Komünizmin İlkeleri*, Sol Yay, İkinci baskı, 1991, sf: 109
- 2) *a.g.e*, sf 117
- 3) *a.g.e*, sf 125
- 4) *a.g.e*, sf 109
- 5) V. İ. Lenin, *Devlet ve İhtilal*, Bilim ve Sosyalizm Yay., Sekizinci Baskı, 1985, sf: 22
- 6) Bakınız; Eşitlik, Özgürlük ve Katılımcılık Yolunda *Yeniden*, sayı: 29 bütünü ve özelde; "Devrimci Lafazanlık Üzerine", M. Nihat Doğan
- 7) V. İ. Lenin, *a.g.e*, Bölüm I içinde
- 8) A. İ. Ege, sayı: 4, Psikoloji ve Sosyalist Politika, *Sosyalist Politika*, sf: 147
- 9) V. İ. Lenin; *a.g.e* Sf. 15
- 10) F. Engels; *Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni*, Sol Yay, Onuncu Baskı, 1992, sf, 175
- 11) F. Engels; *Anti- Dühring*, Sol Yay, Üçüncü Baskı, 1995, sf: 400-401
- 12) Server Tanilli; *Devlet ve Demokrasi*, Cem Yayınevi, 7. Basım, 1993, sf: 13-14
- 13) V. İ. Lenin; *a.g.e* sf: 27-28

METİN ÇULHAOĞLU

BINYIL EŞİĞİNDE MARKSİZM VE TÜRKİYE SOLU

"Çulhaoğlu'nun yapıtı 'muhafızlık' olarak nitelenir mi? bilemiyorum; ama bildiğim, aba altından sopa göstermeyen, dobra dobra konuşan yapıtın; ağlama duvarına döndürülmek istenen marksizm konusunda; ağzını hayra açmayanlara ağzının payını verdiği! Yani 'al takke ver külah' dengelerinin ince hesaplarına aldırmadan kaleme alınan yapıt, 'post' hezeyenlara okkalı bir yanıt niteliği taşıyor." (Temel Demirer, *Ülkede Gündem*, 26 Ekim 1997)

"Genel geçer belirlemelerin, içeriği boş sözlerin, bilgisizlik temelinde yükselen belirlemelerin fazlasıyla yazılıp konuşulduğu bu ülkede, ne anlatmak istediğini bilen ve bunun bilgisiyse donanmış bir yazar Çulhaoğlu. Yazdığı kolay bir kitap değil, önemli bir ön bilgi gerektiriyor. Yazara katılmadığınız yerler olabilir, ama gerektiği gibi okunduğunda önemli şeyler öğrenilecek bir kitap." (Engin Erkiner, *Yazın*, no. 79, Ocak 1998)

"Metin Çulhaoğlu'nun, gerek kuramsal söylemi gerekse Türkiye'nin özgül gerçekliğini gözetmek bakımlarından, söz konusu paradigmanın kitabilikten uzak bir savunucusu olarak dikkate değer olduğunu düşünüyorum. Son kitabı için ortodoks Marksist bir konumun 'en iyi yerli'si diyebiliriz. (Tanıl Bora, *Birikim*, no. 103, Kasım 1997)

"Kitapta 'bu böyledir, şu şöyledir' türü, bütün kapıları kapatan bir tarz yok. Yazar, daha çok, dinamik ve gelişkin bir sistem olan Marksizmin doğru yorumlanabilmesi ve özünün kavranabilmesi için gerekli çerçeveyi çizme çabasıdadır. Öncelikle, Marksizmi hedef tahtası haline getiren eleştiriler bir sınıflandırmaya tabi tutuluyor. Yazar, sistematik ve tutarlı bulmadığı Marksizm eleştirileriyle uğraşma gibi bir derdi olmadığını en başında belirtiyor." (Dilhan Adanır, *Cumhuriyet Kitap Eki*, 29 Ocak 1998)

"Çulhaoğlu bu birikimiyle ele aldığı sorunu, milimetrik noktasına kadar doğru bir yöntemle didiklemiş. Bir sorunu doğru bir yöntemle ele alıp milimetrik noktasına kadar kavramak önemli. Ama bir önemli nokta da şu: Bu sorunu anlatmak ya da yazmak. Bizde marksistlerin çoğu, konuşamaz, yazamaz. Konuşmasını bilmez, yazmasını bilmez. Çulhaoğlu yazmasını bilen bir marksist... yazar. Bundan ötürü, eserin dili, sorunları karartmıyor. Bu eserde dil... anlatım, sorunları ışıklandırıyor." (Cengiz Gündoğdu, *İnsancıl*, no. 88, Şubat 1998)

"Metin Çulhaoğlu'nun yoğun emek ürünü olan son kitabı 'Binyıl Eşiğinde Marksizm ve Türkiye Solu', marksizmin teorik geleneklerini bütün bu 'yeni' arayışlara yem etmemek için anlamlı bir çaba olarak değerlendirmeli. Ancak, kitabın, 'leninizm' adı altında marksizmi kurutan unsurlardan kurtulma kaygısı, bu çabanın etkisini ciddi ölçülerde azaltıyor." (Cemal Hekimoğlu, *Gelenek Kitap Dizisi*, sayı: 56)

SARMAL YAYINEVİ

Babıali Cad. Pak Han No: 16/4 Cağaloğlu- İstanbul

Tel: (0 212) 522 45 78 - 512 70 20

Faks: (0 212) 522 45 78